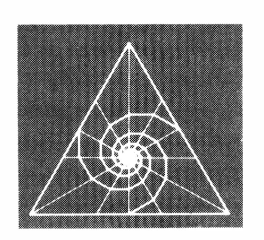
KARLFRIED GRAF DÜRCKHEIM

ÜBERWELTLICHES LEBEN IN DER WELT

DER MENSCH IM ZEICHEN DER GANZWERDUNG

Mit einem Geleitwort
von
Johannes Lotz SJ



NORBERT FRIEDRICH WEITZ VERLAG

Maria Hippius-Gräfin Dürckheim
zugeeignet

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek
Dürckheim, Karlfried, Graf von
ÜBERWELTLICHES LEBEN IN DER WELT:
Der Mensch im Zeichen der Ganzwerdung/
Karlfried Graf Dürckheim. – Mit einem Geleitwort
von Johannes Lotz S.J. 4. Aufl. – Aachen:
N.F. WEITZ VERLAG, 1989 (bis 3. Aufl. im
O.W. Barth Verlag, Bern)
ISBN 3-925177-07-8

Umschlaggestaltung: RICARDA ALEXANDER, Hamburg
Druck und Bindung: FULDAER VERLAGSANSTALT
ISBN 3-925177-07-8

GELEITWORT

Ein entscheidendes Kennzeichen der Neuzeit ist, daß der Mensch sein Leben in der Welt gewaltig ausgebaut hat. Das wurde durch die stürmische Entwicklung der Wissenschaft und der Technik möglich, vor denen sich auch heute noch unabsehbare Horizonte weiterer Fortschritte auftun. Zugleich ist eine bedenkliche Einseitigkeit nicht zu verkennen, die das überweltliche Leben verkümmern ließ. Mit der Mündigkeit, die in den jüngst vergangenen Jahrhunderten heranreifte, verband sich eine folgenschwere Unmündigkeit, die aus der eigentlichen Mitte des Daseins herausführte. Gewiß war der abendländische Mensch in dieser Mitte durch die Religion und besonders durch den christlichen Glauben gegründet, der jedoch bei vielen so sehr seine tragende Kraft verloren hatte, daß er die eben erwähnte Einseitigkeit nicht auszugleichen vermochte. Als wirksame Abhilfe in dieser Situation entwickelt Graf Dürckheim die Erfahrung der überweltlichen Mitte, die durch unablässiges Üben geweckt und allmählich zur Reife gebracht wird. Die Anleitung dazu verbindet die mystische Überlieferung des Westens, in der namentlich Meister Eckhart eine maßgebende Rolle spielt, mit der meditativen Praxis des Fernen Ostens, wie sie vor allem der Zen-Buddhismus vertritt. Was diesen betrifft, so ist Graf Dürckheim in ihn während seines zehnjährigen Aufenthaltes in Japan hineingewachsen. Doch will er keineswegs die Europäer in Buddhisten umbilden, sondern eine westliche Gestalt der inneren Erfahrung entwickeln, die unserer Wesensstruktur gemäß ist. Dabei kommt es auf die Transparenz der Transzendenz, auf das Durchleuchten des Überweltlichen im Weltlichen und so auf die Ganzheit des Menschen an. Anders gesagt, gelangt im jeweiligen Welt-Ich das sich darin durchhaltende wahre Selbst zum Durchbruch, was mit der echten Mündigkeit gleichbedeutend ist. In dieser letzten Tiefe treffen sich alle Menschen, die zur Mitmenschlichkeit reifen in dem Maße, wie sie mit ihrer Erfahrung in jene gelangen. Die

gleiche Haltung bewährt sich in der Begegnung mit dem Tod, der den Menschen aus dem Leben in der Welt hinaus- und in das überweltliche oder große Leben hineingeleitet. Bei diesem Übergang kann einer für andere insoweit hilfreich sein, wie in ihm die Erfahrung der Transparenz mächtig geworden ist.

Für den christlichen Menschen kann Graf Dürckheims Buch eine wichtige Quelle der Anregung sein. Da nämlich der Glaube keineswegs die Erfahrung ausschließt, vermag das Einüben der letzteren einen wesentlichen Beitrag zur lebendigen Vertiefung des ersteren zu leisten. Dabei geht es nicht um ein Verdrängen und Ersetzen des Glaubens durch die Erfahrung, wie auch das Einüben nicht an die Stelle des Wirkens der göttlichen Gnade tritt. Schließlich wird der Glaube dadurch die Erfahrung vollenden, daß er uns Gottes Überweltlichkeit und Personalität eindeutig nahebringt.

Prof. Dr. Johannes Lotz SJ

VORWORT

FALSCHE FRONTEN

Wie zu allen Zeiten, so steht auch heute die Trägheit des Gewordenen dem Neu-Werdenden im Wege. Nur wo das Licht des überweltlichen Lebens in der Welt aufgeht, zergehen die Nebel, die seinsferne Einseitigkeit über die Wahrheit des Daseins gelegt hat. Dann erweisen sich Gegensätze, die in der begrenzten Sicht unreifer Menschen entstehen, als falsche Fronten, und der Weg wird frei für die einzig gültige Frontbildung: Zwischen den zu allen Opfern bereiten Zeugen des Lebens und den ichverhafteten Werkzeugen der Mächte, die das Leben aus dem Sein, also das LEBEN, böswillig oder auch wohlmeinend verfälschen oder verhindern.

Rebellion der Jugend. Was bedeutet sie? Den Aufstand so darzustellen, als sei es ein Kampf zwischen den Guten und den Bösen, ist wahrhaft zu einfach. Hinter den Gegensätzen steht etwas ganz anderes, etwas, das dem Für oder Gegen seine wahren Maßstäbe gibt: Das LEBEN.

Wo sich die in langer Tradition geheiligten, organisch gewachsenen Kollektive zu unheiligen Organisationen verwandeln, werden ihre Glieder auf sich selbst zurückgeworfen und erkennen in der Begegnung mit ihrem tieferen Kern allzuoft die Kernlosigkeit und Unglaubwürdigkeit derer, die über sie Macht haben.

Hüter der Ordnung können Widersacher des Lebens sein. Feinde der Ordnung können Zeugen des Lebens sein. Heute stehen wir vielerorts im Zeichen des Aufstandes gegen die Träger einer Ordnung, die lebenswidrig geworden ist, weil sie alle Wandlung verhindert. Aber wir stehen auch im Zeichen von Mächten, die, indem sie gegen jede Form sind, Leben bedrohen.

Alles Lebendige ist Form und Verwandlung, ist, wo es in Ordnung ist, durchlässige Form und geformte Durchlässigkeit zugleich. Fehlen aller Form macht Leben ebenso unmöglich wie verkalkte Form. Aufstand gegen die Ordnung ist legitim, wenn er im Zeichen des Lebens steht. Er ist illegitim, wo er unter revolutionärem Vorwand aller Ordnung den Krieg erklärt. Es gibt zwei Weisen, mit denen der Widersacher des Lebens das Leben bedroht oder vernichtet: Die Auflösung und die Erstarrung. Hier wie dort kommt Leben zum Stillstand.

Die Bewegung in die Form und in ihre Vollendung, und die andere Bewegung, die alle gewordene Form heimnimmt in das All-Eine, gehören zusammen im ewigen Rhythmus des Lebens. Wo die Pole sich in Gegensätze verwandeln, entstehen die falschen Fronten; so überall dort, wo sich die dialektische Bewegung, in der Leben sich darlebt, zu Positionen versteift. Dann münden sie ein in unfruchtbare Diskussionen wie beispielsweise so oft zwischen Vertretern fernöstlicher und westlicher Traditionen.

Im Streit zwischen „östlich" und „westlich" verhärten sich zu Gegnern häufig die Zeugen eines mehr männlich-patriarchalen und eines mehr weiblich-matriarchalen Geistes. Jedoch wie das Männliche und das Weibliche im Menschen so gehört beides zum Heilsein des Ganzen – im Osten, sowohl wie im Westen. Die Unfruchtbarkeit der hier sich bildenden falschen Fronten zeigt sich am deutlichsten in der Auseinandersetzung zwischen den Religionen.

Religionen trennen. Lebendige Religiosität verbindet; denn sie gründet in einem allen gemeinsamen Urerleben und bewegt sich im Rhythmus einer alle Religiosität bewegenden Dialektik zwischen dem Glauben an eine vom Menschen getrennte Gottheit und der mystischen Erfahrung eines alle Dualität aufhebenden All-Einen. Vielfach bedingt und zugleich fruchtbar, liegt in diesem Rhythmus die Betonung bald auf dem einen, bald auf dem anderen. Wo dieses oder jenes zur Grundposition und zum Endziel der Religion wird, trennen sich die Wege. Doch hier wie dort wird im Reich des Religiösen nur im Hin und Her zwischen den Positionen das Überweltliche als das LEBEN sichtbar. Es ist an der Zeit, an die Stelle der am Unterschied zwischen östlichem und westlichem Geist entbrannten Fronten die richtige Frontbildung entstehen zu lassen. Dann tritt quer durch alle Verschiedenheiten von Ost und

West der tötenden Statik verteidigter Positionen die Dynamik des sich immer polar darlebenden religiösen Lebens entgegen, darin alle Fixierung gegenständlich begriffener Glaubensinhalte immer wieder heimgenommen wird in die Erfahrung des übergegenständlichen LEBENS.

Wo *Sein* zur Erfahrung wird kann auch die Unfruchtbarkeit einer anderen Frontbildung überwunden werden, die heute die Gemüter fortschreitend bewegt: Die Gegenüberstellung derer, die an Gott glauben – Christen oder auch gottgläubige Nicht-Christen – mit all denen die, die nicht an Gott glauben, Marxisten und Humanisten, aber auch Buddhisten und andere. Es mag verdienstlich sein und ein Fortschritt gegenüber Zeiten radikaler Intoleranz, daß in jüngster Zeit Gläubige und „Nicht-Gläubige" miteinander ins Gespräch kamen. Aber, ob sie sich schlagen oder sich mit einem nicht immer aufrichtigen Lächeln tolerieren, sich gegenseitig belächeln oder bedauern, – in ihrer Gegensätzlichkeit bilden sich falsche Fronten. Gerade ihr „friedliches" Gegeneinander verdeckt eine Frontbildung, die wesentlich ist, und auf die es heute ankommt: Die Front zwischen denen, die keine Verbindung mit der Transzendenz haben, Menschen, die seinsfern sind und sein wollen, und denen, die in einer lebendigen Fühlung zum überweltlichen Sein stehen – nicht nur kraft ungebrochenen Glaubens, sondern auf Grund echter Seinserfahrung oder auch kraft einer ursprünglichen Seinsoffenheit des Gemütes, die ganz unreflektiert fromm macht, ansprechbar für die numinosen Mächte und sakralen Gehalte des Lebens.

Es gibt gottgläubige Menschen, eifrige „Bekenner" ihrer Religion, denen jede Seinsfühlung abgeht, geschweige, daß sie über verwandelnde Seinserfahrungen verfügen. Und es gibt andere, die nichts mehr von Gott und Christus wissen oder wissen wollen und doch in echter Fühlung zur Transzendenz leben. Sie bezeugen das in der Transparenz ihres Wesens, im opferbereiten Schwung ihrer Unbedingtheit und Furchtlosigkeit, im Stehvermögen gegenüber ihrem Schicksal und, seien es auch Wissenschaftler und Techniker, in der numinosen Qualität dessen, was sie im Grunde beflügelt und als unbeugsame Kraft ihrer Forschung und Leistung zugrundeliegt. So geht quer durch die falsche Front zwischen Gottgläubigen und solchen, die es nicht sind, der Trennungsstrich zwischen transzendental Berührten und solchen, die seinstaub sind. Und oft

genug ist das Organ für das überweltliche Leben und für sein Offenbarwerden in der Welt dort verstellt, wo Vertreter eines dogmatisch ausgerichteten und institutionell organisierten Glaubens persönliches Erleben des Seins als nur-natürlich abstempeln und damit abwerten oder es in seltsamem Verein mit den reinen Rationalisten als etwas Nur-Subjektives betrachten.

Die Front zwischen Gläubigen und Nicht-Gläubigen hat ihre säkulare Erscheinungsform im Gegensatz von Spiritualisten und Materialisten und auch im Gegensatz zwischen denen, die, mehr der Welt zugewandt, ihr Genüge darin finden, das äußere Leben zur eigenen Sicherheit und Freude zu meistern und den anderen, die, nach innen gewandt, den Weg in die Reife suchen und gehen. Aber sowenig die Wahrheit des Lebens die Trennung zwischen Materie und Geist kennt und sich verdunkelt, wo immer sei es der geistige oder der materielle Aspekt sich für das Ganze setzt, so sehr gehören das Werk in der Welt und innere Reifung zusammen. Wenn daher die einen behaupten, der Anspruch der Seele behindere die Tüchtigkeit für die Welt, die anderen dagegen, der Anspruch der Welt verstelle den Weg nach innen, so sind das falsche Fronten.

Tüchtigkeit in der Welt und Gültigkeit weltlichen Werkes wachsen mit der Reife, und diese wiederum wächst in Wahrheit nur dort, wo der Mensch der Welt nie ausweicht, sondern sich ihren Verpflichtungen stellt. Innerlichkeit und Welt aber sind übergriffen vom Anspruch des Seins, sich hier wie dort in eigener Sprache zu äußern. Innerlichkeit und Welt sind wie Seele und Leib zwei Seiten eines lebendigen Ganzen, darin der Mensch sich als Person darlebt. Nicht Innerlichkeit und Welt trennen die Geister. Sie scheiden sich vielmehr an der Präsenz des Seins. Sie unterscheiden sich als Mündige und Unmündige, als solche, die verantwortlich um Transparenz wissen oder nicht und nach einer seinsgemäßen Gestalt trachten oder nicht. Sie unterscheiden sich darin, daß sie sich im Exercitium stellen oder nicht und endlich daran, ob sie sich am Ende in einer Menschlichkeit zu erfüllen suchen, die kraft einer *immanenten Transzendenz* das Menschsein auf eine höhere Stufe hebt und damit der wahren Bestimmung des Menschen gerecht wird.

DAS ZIEL

MÜNDIGKEIT

Es geht heute um eine Verwandlung des Menschen, die ihn aus dem Gefängnis eines weltbefangenen statischen Denkens heraus in die Freiheit einer Bewegung hineinführt, darin er, im *Mündigwerden,* allen äußeren Umständen zum Trotz und im Überwachsen seiner inneren Blockaden, auf den Weg seiner wahren Selbstverwirklichung gelangt, die ihn an das überweltliche Leben anschließt. Es geht um den Menschen, der, eins geworden mit seinem Wesen, als *Person* eine höhere Freiheit gefunden hat.

„Personale Reife" hat mehr zur Voraussetzung als ein bestimmtes Wissen und Können, meint auch mehr als moralische Zuverlässigkeit. Sie bedeutet eine Verwandlung im Sein. Der zur Reife Gelangte hat und kann nicht mehr als der Unreife, sondern *ist* mehr als der noch nicht Gereifte. Die menschliche Mündigkeit, die auf solcher Reife beruht, bringt nicht nur Freiheit der Entscheidung in bezug auf das Handeln in der Welt, sondern Freiheit zur Bezeugung des eigenen Wesens und der ihm eingewobenen transzendentalen Ordnung. Der in diesem Sinn Mündige kann nicht nur das tun, was er will (weil er nur noch das will, was er darf), sondern er darf *sein,* wer er ist. Er kann und darf sein, wer er im Grunde, vom Wesen her, von Gott her „ist", sein möchte und sein soll. Dieses Der-sein-Dürfen, der man eigentlich ist, wirklich Mensch, und zwar dieser ganz bestimmte Jemand, zu dem man vom Wesen her angelegt und zu sein bestimmt ist, das ist das große Thema unserer Zeit.

Zwischen der Not des Neurotikers und der allgemeinen Not des Menschen unserer Zeit bestehen im Hinblick auf ihr Wesen, ihre Wurzeln und die Wege ihrer Überwindung bedeutsame Ähnlichkeiten und Zusammenhänge. In der Sprechstunde des Therapeuten werden nicht nur die extremsten, sondern auch die gleichsam exemplarischen Fälle der für unsere Zeit charakteristischen Not sichtbar: Trotz allen Habens, Wissens, Könnens nicht „Der“ sein zu dürfen, der man im Grunde ist. Die Ursachen dieser Not gleichen weithin denen, die der Therapeut in den frühkindlichen Ursprüngen der neurotischen Leiden entdeckt. Ihre häufigsten Ursachen: die den jungen Menschen entmutigende und lähmende Unterdrückung seiner Eigenständigkeit, das ihn innerlich nicht verstehende Verbiegen seiner Wesenheit und der ihn auf sich selbst zurückstoßende Liebesentzug. Das sind die Faktoren, die sich später dann in den Angst-, Schuld- und Kontaktneurosen auswirken. Sie haben ihre deutlichen Parallelen in den charakteristischen Lebensumständen unserer Zeit; denn trotz aller Rede von individueller Freiheit wird die Kraft zu eigenständiger Selbstbehauptung immer mehr eingeengt oder aufgeweicht, die Individualität des Einzelnen übergangen. Der Einzelne fühlt sich kaum je noch als der, der er seinem Wesen nach ist, angenommen und angesprochen, geschweige denn liebevoll aufgenommen und geborgen. Unter diesen Umständen entwickelt der Mensch unserer Zeit, genau wie das Kind, gegenüber der ihm wesenswidrigen Welt Paßformen, die ihm eine gewisse Sicherheit, Reibungslosigkeit und Schmerzfreiheit auch unter diesen Bedingungen ermöglichen. In dem Maße aber, als sie sich einspielen und ihm zur zweiten Natur werden, hindern sie ihn, weil sie gleich neurotischen Mechanismen sein Wesen verstellen, an der Verwirklichung seines wahren Selbstes. Wo aber das Leiden an der Selbstverhinderung an die Grenze des Erträglichen kommt, ist der Mensch reif zu einem Sprung, der die Fessel sprengt und das Tor zu etwas Neuem aufschlägt.

Unsere Zeit, die den Menschen immer mehr entmachtet, führt wie keine zuvor zur Erweckung des Sinnes für innere Freiheit. Die Zeit, die den Menschen in gottfernen Ordnungen entmündigt, bringt ihn mit innerer Not-Wendigkeit an

das Tor jener inneren Erfahrungen, aus denen Mündigkeit wächst. Das Mündigwerden des Menschen bedeutet einen Wendepunkt in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Das Neue ist die Selbständigkeit des Menschen, der aus seinem transzendenten Wesen heraus zum *Überweltlichen Leben* hinfindet.

Das *Mündigwerden* des Menschen bedeutet einen, vielleicht sollte man sagen, *den* entscheidenden dritten Schritt im Zuge seiner personalen Entwicklung.

Die Grundformel des Dreischrittes menschlicher Entwicklung zeigt sich schon in der Aufeinanderfolge der drei Phasen des menschlichen Lebens: Kindheit, volle Entfaltung der Persönlichkeit im Gegenüber von Ich und Welt und Altersreife. Ein geschlossenes Ganzes entfaltet sich und artikuliert sich bis zur Gefahr des Zerbrechens an Gegensätzen und findet, wenn es gelingt, auf einer höheren Ebene in die Ganzheit zurück. Es beginnt der Mensch sein Leben in einer Form seines Daseins, in der Innen und Außen, Himmel und Erde, das Ich und die Welt noch eins sind, ineinander verwoben in lebendiger Ganzheit. Dann treten die Pole auseinander, und das Ganze gewinnt Selbstbewußtsein in den Gegensätzen von Innen und Außen, von Ich und Welt, von Trieb und Geist, Bedingtheit und Unbedingtheit, Werden und Vergehen usw. Mit der Entwicklung seines Ich-Gegenstand-Bewußtseins bricht der Mensch die ursprüngliche Lebensganzheit auf, stellt sich auf sich selbst und der Welt gegenüber. Im Hin und Her zwischen den Ansprüchen seines Ichs und den Forderungen der Welt ist er immer in der Gefahr, sich seinem Wesen zu entfremden und von der Welt, an die er sich verliert, verschlungen zu werden. In einem dritten Schritt aber hat er die Chance, wenn er in der rechten Weise die Schwelle zum Alter überschreitet, die Ganzheit auf höherer Ebene wiederzufinden. Nur auf dem Umweg über die Entfremdung vom tragenden Grund entdeckt sich der Mensch eines Tages in seinem wahren Wesen, d. h. in seinem alle Gegensätze seines In-der-Welt-Seins umfassenden und aufhebenden wirklichen Sein. Dann geht es darum, in neuer Rückbindung an die transzendente Tiefe die wesentliche Voraussetzung zur Vollendung unseres menschlichen Daseins zu entwickeln und so erst die eigentliche Voraussetzung für die Erfüllung unserer menschlichen Bestimmung zu finden. Was

sich hier, immer wieder, als Einzelschicksal vollzieht, in der Wahl zwischen einem Ausweichen vor der rufenden Tiefe und dem Gehorsam, darin der Mensch den Ruf aus der Tiefe seines Wesens ernst nimmt und dann ein Neues voller Verheißung beginnt, das kennzeichnet die Lage des Menschen unserer Zeit, in der das Zeitalter der Neuzeit, die dem Mittelalter folgte, im Begriffe ist, einem neuen Weltzeitalter zu weichen.

Die entscheidende Wandlung, die sich mit dem Anbruch der Neuzeit im Selbst-, Welt- und Lebensgefühl des Menschen vollzog, bestand darin, daß der Mensch aus der Geborgenheit und Gehaltenheit in einem geschlossenen, letztlich religiös empfundenen Ganzen heraustrat und als ein eigenständiges Subjekt in die Offenheit eines unbegrenzten Lebens eintrat. Diese Entwicklung bedeutet bis zum heutigen Tag zweierlei: daß er seine Welt nicht mehr von Gott her und auf Gott hin, sondern von sich aus und auf sich hin glaubt erkennen, meistern und ordnen zu können. Dies ist ein gewaltiger Schritt vorwärts im Zuge der Entwicklung des menschlichen Geistes. Der Mensch wacht auf als ein die Welt gegenständlich beobachtendes und meisterndes Subjekt, das genau hinsieht, vergleicht und rational begreift. Zum ersten Male entwickelt sich in vollem Ausmaß der rationale Geist. Man tut nicht gut daran, wie es heute oft geschieht, diesen Geist nur immer an seinen negativen Folgen zu messen und ihn zu verurteilen.

Aber diese Entwicklung besagt ja auch, daß der Mensch sich herauslöst aus dem tragenden Grund und den umgreifenden Kräften seines Daseins, und dies bedeutet Gefahr! Zum Verhängnis wird diese Gefahr, wo sich das bis dahin an das Gefüge des Ganzen gebundene Subjekt in das selbstherrliche Ich verwandelt, das, der transzendenten Rückbindungen beraubt, als Wirklichkeit nur noch anerkennt, was sich seinem rational erkennenden Geist beugt. Das bedeutet auch, daß das Selbstbewußtsein des Menschen sich in jenem Ich-Punkt zusammenzieht, darin das rationale Bewußtsein wurzelt. Dann hat Wirklichkeit nur, was vom fixierenden Bewußtsein bestimmt, rational erkannt und gemeistert werden kann. So aber wird der Mensch in seinen Bewußtseinsordnungen von dem ihn zur Person bestimmenden transzen-

denten Wesen abgeschnitten. Dies bedeutet einen Verlust, ja eine Veruntreuung der ihm zutiefst innewohnenden, ihn umgreifenden und vom Verstand nicht mehr faßbaren Wirklichkeit. Diese Veruntreuung muß der Mensch bitter bezahlen, denn die vom entwurzelten Menschen nur rational gegründete Werkwelt entwickelt sich nach *eigenem Gesetz.* Und am Ende findet der Mensch, der da glaubte, im Heraustreten aus der geheiligten Ordnung frei und selbständig zu werden, sich als Gefangener der Apparatur wieder, die er für sein Freiwerden erfand. Der Mensch, der da glaubte, die Wurzeln seiner Freiheit in seiner eigenen Kraft zu finden und durch die Beherrschung der Natur seine Freiheit sicherzustellen, findet sich einem Riesenapparat eigenläufiger Organisationen ausgeliefert, in denen er selbst nur noch ein unpersönliches Rädchen maschinell funktionierender Gebilde ist. In dem Maße als er sich an die Welt anpaßt, um sie zu beherrschen und nicht von ihr unterdrückt zu werden, wird er selbst zu einem „Stück" Welt und seinem Menschsein entfremdet.

Worin besteht und worauf beruht die Not, in die der Mensch geraten ist und in der er sich als „Erbe der Neuzeit" heute befindet? Das Entscheidende ist dies: Die Achse des Lebens, um die sich alles dreht, ist nicht mehr das im Innesein des Menschen lebende, unbewußt maßgebende oder bewußt anerkannte göttliche Sein, sondern es ist der Mensch selbst! Herr über den Menschen ist nicht mehr ein überweltliches Sein, sondern die Welt. Sinngebende Mitte nicht mehr Gott, sondern der Mensch, der sich kraft seiner rationalen Mächtigkeit als eigenständig empfindet und maßgebend, sowohl im Hinblick auf sich selbst wie im Hinblick auf „seine" Welt! Dies aber bedeutet eine *Säkularisierung* des ganzen Lebens, die Verweltlichung des Daseinsgefühls und den Verlust der Verankerung in der Transzendenz.

In dem Maße, als sich das Leben in der Welt für den Menschen zu einem rational erkennbaren und organisierbaren Gefüge reduziert, von dessen Funktionieren sein Heil abhängt, zeigt sich als notwendige Folge der Säkularisierung die *Funktionalisierung* des Lebens. Der Mensch wird zum Funktionär, d. h. er reduziert sich zum Träger rational faßbarer, meßbarer und bewertbarer Funktionen und Leistungen.

Die Reduktion des Menschen zum bloßen Leistungsträger und Funktionär im Gefüge einer rational durchorganisierten Welt bedeutet, daß er als individuelles persönliches Subjekt gleichsam ausfällt. Diese *Entpersönlichung* des Lebens bedeutet mehr und anderes als die in jeder Gemeinschaft notwendige „Einklammerung" des Nur-Individuellen und des privaten Ichs, mehr auch als die in jeder organisierten Gemeinschaft geltende Forderung ichloser Leistung. Mit dem Umsichgreifen eines nur noch säkularen Denkens wird die rational nicht faßbare „personale" Realität des Menschen kaum noch ernst genommen und damit gleichsam aufgehoben; denn Wirklichkeit hat in unserer menschlichen Welt nur das, was wir ernst nehmen. Die Ausschaltung des Personalen aber bedeutet sowohl ein Hinweggehen über das Geheimnis der Individualität als auch die Verneinung der transzendenten Tiefe, also der existentiellen Ganzheit und Daseinsweise des Menschen.

Ein besonderer Zug in der Verfehlung menschlicher Ganzheit liegt in der Überbetonung der *männlichen*, aktiven, setzenden, ordnenden und konturierenden Funktionen des menschlichen Geistes, denen gegenüber die lösenden, empfangenden, entgrenzenden, im Verborgenen tragenden, bergenden und verwandelnden weiblichen Kräfte zu kurz kommen. Damit zusammen hängt eine ungeheuere Verengung der Sicht: Im Prisma und Blickpunkt des nur gegenständlich fixierenden Ichs reduziert sich der Logos zur Ratio, die kosmischen Mächte zu „Trieben".

Das Entscheidende ist die Verleugnung der transzendenten Tiefe unseres persönlichen Seins und die Verhinderung seiner Bezeugung in der Welt. Das gegenständlich unfaßbare *Wesen*, aus dem heraus wir im Grunde existieren und zu dessen Manifestation wir bestimmt sind, von dessen „Innesein" auch alles Reifen abhängt, ist heute weitgehend dem Welt-*Ich* zum Opfer gebracht; denn die das moderne Wirklichkeitsbewußtsein beherrschende Ratio verweist das, was ihre Ordnung überschreitet, d. h. eben die „Transzendenz", immer mehr in das Reich des Unwirklichen.

Das Reifen des Menschen, ebenso wie seine wahre Freiheit und Mündigkeit hängen davon ab, daß er sein Wesen, d. h.

die individuelle Manifestation des in seinem Weltleib anwesenden überweltlichen Lebens zuläßt, in sein verantwortliches Bewußtsein aufnimmt und mit ihm bewußt eins wird. So bedeutet gerade die Situation, in der der Mensch glaubt, sich eigenmächtig über sein Wesen hinwegsetzen zu können und ein Wirklichkeitsbewußtsein, das für Transzendenz keinen Platz hat, zur maßgebenden Instanz macht, den Gipfel menschlicher Unreife, Unfreiheit und Unmündigkeit. Notwendigerweise gerät er in ihr immer mehr in das Leiden, darin die Verdrängung seines Wesens sich kund tut.

In welcher Weise kann der Mensch mit den Leiden fertig werden, die im Gefolge seiner Funktionalisierung und Entpersönlichung auftreten? Grundsätzlich bestehen hier immer zwei Möglichkeiten: Die Situation im Widerspruch zu den Forderungen, die aus der Tiefe seines Wesens kommen, immer mehr an der Oberfläche seines Lebens zu harmonisieren. Oder aber, er wird, weil dies immer unmöglicher wird und er die Wurzel des Leidens erkennt, einen Weg suchen, der durch innere Verwandlung auch in dieser Welt eine wesensgemäße Entwicklung ermöglicht. In der Regel wird der Mensch aber zunächst den Ausweg aus seinem Leiden durch „Verbesserungen" und Ausbau seiner alten Position suchen. Die *Reibungslosigkeit* des Lebens gibt sich heute mit einer solchen Selbstverständlichkeit als höchster Wert und erstrebenswertestes Ziel, daß von ihr her schlechtweg alles als gerechtfertigt erscheint, was ihrer Verwirklichung dient. Bedenkenlos opfert der Mensch unserer Tage die Wahrheit seiner inneren Existenz dem zweifelhaften Glück eines reibungslosen Daseins auf. Gewiß ist es natürlich, jeden Schmerz beseitigen zu wollen. Wo immer aber Schmerz oder Leiden die Notwendigkeit einer inneren Verwandlung ankündigen, verstößt die Schmerzbekämpfung um jeden Preis gegen das innere Gesetz. Im Hinblick hierauf aber gleicht ein großer Teil unserer sogenannten Zivilisation in bedenklichem Ausmaß einem Riesenunternehmen zur Erfindung immer neuer Mittel, die die Menschen befähigen, schmerzfrei in ihren Fehlhaltungen zu bleiben.

Alle Einstellungen und Haltungen, die der aus dem Wesen gebotenen Verwandlung widersprechen, sind Ausdruck der gleichen Tendenz: eine gesicherte Position zu erreichen und

zu erhalten, in der man, ohne sich selbst zu verändern, dem Leben ein Maximum an ungestörtem, lustvollem Behagen abgewinnen kann. So wie es das Grundprinzip des rationalen Ichs ist, im Theoretischen wie im Praktischen, das endgültig Feststehende zu wollen, so macht sich diese statische Tendenz überall bemerkbar, wo der Mensch sich lediglich um ein leidfreies Dasein bemüht. In seinem Welt-Ich befangen ist er zu allem bereit, nur zu einem nicht: *Sich* zu wandeln! Und so wie der Mensch auch sonst im Leben ein längst überfällig gewordenes Gehäuse, wenn er sich einmal darin eingerichtet hat, eher um jeden Preis zu halten versucht, als daran zu gehen, ein neues zu bauen, so sehen wir auch den Menschen unserer Zeit immer dabei — teils unbewußt, aber oft auch bewußt mit abgeblendetem Gewissen — tausend Mittel einzusetzen, die ihn befähigen, ohne Leiden zu bleiben wie er ist. Zu diesen Mitteln gehören vor allem die *Anpassung*, die methodische *Auflösung* und der *Rausch*.

Es ist erschreckend, mit welcher Selbstverständlichkeit der Mensch, dem die Schmerzfreiheit zuoberst steht, die Anpassung an die Umstände zur Devise seines Lebens macht und sich zur Wahrung seiner jeweiligen Position für legitimiert hält, seinen faulen Frieden mit der Situation zu schließen. Wo immer aber das Sich-Anpassen auf Kosten der inneren Wahrheit geschieht und die Sucht nach peripherer Harmonie des Augenblicks die Forderungen des Wesensgewissens verdrängt, muß sich das auf die Dauer heillos auswirken. So auch eine „Therapie", die nur auf den „wohlangepaßten" Menschen zielt, der in der Welt „wieder funktioniert".

Neben der Anpassung an die Umstände, die es dem Menschen ermöglicht, als gewandter Harmoniker reibungslos und ohne Gott weiterzuleben, ohne sich zu verändern, gibt es heute noch eine andere Zauberformel: *Entspannung!* Das Streben nach Entspannung scheint angesichts des unter dem Druck der Umstände sich notwendig verkrampfenden Menschen natürlich. Doch sieht man genauer hin, was unter der Flagge „Entspannung" gelehrt und getrieben wird, so handelt es sich häufig nicht um Entspannung, sondern um verschiedene Formen systematisch betriebener *Auflösung*. Der geheime Sinn solcher Auflösungen besteht darin, dem Menschen zu ermöglichen, „zu bleiben, wie er ist". Lernt er,

sich auf dem Wege irgendeiner Technik schnell zu „entspannen“, darf er sich ja mit relativ gutem Gewissen wieder verspannen; denn er besitzt in seiner Entspannungstechnik ein Mittel, um zu verhindern, daß seine generelle Fehlhaltung ihn krank macht. Der Sinn richtiger Entspannung ist aber die rechte Spannung, nicht die Auflösung. Spannung und Entspannung sind zwei Seiten eines lebendigen Ganzen, gehören zusammen wie das Einatmen und das Ausatmen. Verspannung und Auflösung aber sind zwei sich wechselseitig hervorrufende und zugleich ausschließende und gleicherweise heillose Zustände. So auch ist der *Rausch* eine zwar verständliche, weil Einheit stiftende Verlockung des gespaltenen Menschen. Aber er bleibt unfruchtbar, weil er nur wohlige Auflösung der Spannungen, aber keine Verwandlung bringt.

Der Weg in die Mündigkeit des Menschen ist der Weg in seine Freiheit; genauer gesagt, der Schritt, der in die *Mündigkeit* führt, ist der dritte Schritt auf dem Wege zur Freiheit. Die Stufen möglicher Freiheit, die das Leben des Menschen durchläuft, sind die Stufen, in denen das Leben im Menschen fortschreitend Bewußtsein gewinnt.

Das überweltliche Leben, das göttliche Sein, das in uns und allen Dingen waltet, offenbart sich in dreierlei Weise: Als die niemals zu erschöpfende *Fülle* des Seins, als die inbildliche Ordnung und *Gesetzlichkeit* des Seins und als die alles umfassende *Einheit* des Seins. In der Fülle des Seins gründen der Wille und die Liebe zum Dasein, in der Inbildlichkeit des Seins der Drang zur Vollendung des Lebens in gültiger Gestalt, in der Einheit des Seins die Sehnsucht nach Ganzsein und Einssein mit sich selbst, mit der Welt und mit Gott. Diese drei Weisen, in denen das Sein ins Bewußtsein des Menschen tritt, kennzeichnen zugleich drei Stufen der Freiheit, um die der Mensch ringt. Auf jeder Stufe der menschlichen Entwicklung erscheint das Sein *in* seiner Dreieinheit – aber immer in der Sprache der Stufe. Aber auf jeder Stufe hat ein Aspekt des Seins gleichsam die „Vorhand“.

Die erste Stufe der Freiheit steht im Zeichen der Liebe zur Fülle des Lebens. Diese Stufe ist gekennzeichnet durch den mächtigen Drang nach Erleben der klingenden und schwingenden Fülle des Daseins. Der Kampf um die Freiheit bedeu-

tet auf dieser ersten Stufe vorwiegend den Kampf um die Sicherung eines sinnenfrohen, lustvollen Lebens. Der ursprüngliche Wille zum Leben zielt auf ein gesichertes Dasein, das ein Maximum an Lust, an Freudemöglichkeiten, an Behagen gewährleistet. Dieser Wille zum sinnenfreudigen Erfahren der Fülle des Seins gehört zum menschlichen Leben. Der Psychotherapeut weiß, in welchem Ausmaß die Verhärtungen, die wir „Neurose" nennen, sich oft nur auflösen lassen, wenn es gelingt, dem Menschen wieder den Weg in die lösende Freiheit seines Sinnenlebens zu öffnen. Der Wille zum Genuß des Lebens gehört zum Menschen, und die Unfähigkeit, das Leben auch sinnlich zu genießen, zeigt eine Verstelltheit des ursprünglichen Wesens an. Aber wie alles, was als Teil zum Ganzen gehört, fragwürdig wird, wo es sich absolut setzt, so auch der Anspruch der Sinne, wo er das Feld zu beherrschen beginnt.

Auf der zweiten Stufe bedeutet Freiheit etwas völlig anderes. Auf ihr tritt das Leben in seiner inbildlichen Ordnung, in seiner Gesetzlichkeit, in seiner Angelegtheit zur vollkommenen Gestalt ins Bewußtsein und zwar in der Form eines Gespürs für das, was in der Welt „in Ordnung" ist oder nicht. Hier leidet der Mensch am Widersinnigen und am Unvollendeten seiner selbst und der Welt und erfährt in sich das Bedürfnis nach einer nicht nur gesicherten, sondern sinnvollen Existenz und den Drang nach dem „Vollkommenen". Er genügt diesem Anspruch im *Dienen.*

In der Freude am Dienst an einer Idee, einer Sache, einem Werk, an irgendeinem übergeordneten Ganzen tritt der Mensch mit seinen persönlichen Wünschen zurück, er überspielt seine Natur und verleugnet sein „kleines Ich". Aus der Inbildlichkeit seines Wesens heraus sucht und umkreist er insgeheim in allem, in sich und in der Welt das, worauf er vom Wesen her angelegt ist: Die *gültige Gestalt.* Er empfindet die Welt als Frage, als unvollkommen und als ihm zur Lösung und Vollendung aufgegeben, weil er in sich selbst auf eine bestimmte Ordnung, auf ein bestimmtes Bild, auf eine bestimmte Gestalt angelegt ist. Aus diesem seinem Angelegtsein zu bestimmtem So-Sein seiner selbst und seiner Welt, d. h. weil „Gestalt-Sein" ein Apriori seines Lebens ist, hat er ein ihm eigenes Organ für das, was in der Welt (in „seiner" Welt) sein soll und was dem widerspricht. Im Ordnen und

Gestalten und in der Treue des Dienstes an der Vollendung erfährt er die Freiheit als zugelassenen Ausdruck der in seinem Wesen lebendigen Inbildlichkeit des Seins. Von hier aus hat der Mensch die Möglichkeit, seine Ich-Natur zu überspielen und sich ohne Rest einem Dienst an einem Werk oder einer Gemeinschaft zu verschreiben. Er kann etwas „versprechen“ und gewinnt eine Freiheit, die ihn der Beschränktheit im Nur-bedingt-Seienden enthebt.

In der Teilhabe am Unbedingten und im Dienst, in der Entscheidung und in der Treue zu dem, was unter allen Bedingungen sein soll, entfaltet er die spezifisch menschliche Freiheit des *Geistes*. Die großartigsten Zeugen dieser Freiheit sind zu allen Zeiten die Menschen gewesen, die um der *Werte* willen, denen sie dienten, und kraft der Unbedingtheit, in der sie sich diesem Dienst verschrieben, ihr Leben zu lassen vermochten. Der Sinn ihres Lebens wurzelt in der Würde, die es als treuer Träger und Garant von Werten besitzt. Hier ist der Zentralwert die *Ehre*. Der Mensch verliert sie, wenn er sich als unzuverlässig im Dienst an den Werten erweist, die ihm anvertraut sind. Es kennzeichnet den Niedergang der Zeit, wenn sie für das Wort „Ehre“ keinen Platz mehr hat.

Freiheit im Dienst am Wert und am Werk bedeutet, daß der Mensch in der Unbedingtheit seines Dienens Macht gewonnen hat über sich selbst, frei ist gegenüber seiner eigenen Natur. An die Stelle der Lust am Genuß tritt die Freude am Werk. An Stelle der für den Menschen allseitig bedingten und sich im sinnenhaften Genuß bezeugenden Fülle des Seins ist als maßgebendes Prinzip die unbedingte, d. h. unter allen Bedingungen gültige Forderung der Gesetzlichkeit und Inbildlichkeit des Seins getreten, die sich in der gültigen Gestalt spiegelt. Hier ist der Mensch in dem Maße frei, als er gelernt hat, den unbedingten Forderungen seines Wert- und Gestalt-Gewissens mit Selbstverständlichkeit zu gehorchen.

Lange hat es so geschienen, als könne es keine höhere Freiheit geben als die, in der der Mensch in Treue gegenüber dem Unbedingten den Sieg über alle Bedingtheit der Welt davonträgt und sich als Träger eines objektiv Seinsollenden, d. h. als zuverlässige „Persönlichkeit“ bewährt. Heute müssen wir erkennen, daß diese Freiheit, die erst den Menschen als Geist-

Wesen erscheinen läßt und zur Persönlichkeit macht, doch noch nicht die Freiheit ist, die sein volles *Person-Sein* ermöglicht und bezeugt.

Der Dienst an allgemeingültigen und verpflichtenden Werten des Wahren, Schönen und Guten kann, wie jeder Dienst an einem objektiven Werk geleistet werden auch ohne Rücksicht auf den, der man zuinnerst im *Wesen* ist. Im ichlosen Dienst an der Welt opfert der Mensch oft nicht nur seine Natur und die triebbedingten Wünsche seines kleinen Ichs, sondern ohne es zu wissen auch oft die in seinem Wesen begründeten individuellen Ansprüche und Rechte, d. h. im Dienst am objektiv Aufgegebenen klammert er leicht sein wesenhaftes Sein als Subjekt ein.

So groß der Sieg des Menschen über sich selbst auch sein mag, die im unbedingten Dienst an einem „objektiven" Wert sich bewährende Freiheit ist noch keineswegs die tiefste Form der ihm zugedachten Freiheit. Die Freiheit, die die eigentliche Frucht seines Lebens sein soll, ist erst das Produkt einer Reife, in der der Mensch dem dritten Impuls aus dem Sein stattgibt, dem Impuls aus der allübergreifenden, übergegensätzlichen *Einheit des Seins!* Hier bedeutet dann Freiheit eine Verfassung, in der kraft der ins Innesein getretenen übergegensätzlichen Einheit des Seins das heillose Entweder-Oder der Gegensätze, die den Menschen in seiner Ich-Welt beherrschen, aufgehoben ist. Erst wenn es dem Menschen gelingt, die Gegensätzlichkeit von Leben und Tod, von Unbedingtem und Bedingtem, von Geist und Natur, von ungeschichtlichen Werten und geschichtlichem Schicksal, zwischen weltlichem Dasein und überweltlichem Sein in höherer Ganzheit zu überwinden, wird er im *personalen* Sinne frei. Er wird wahrhaft Person erst in dem Maße, als er etwas von der coincidentia oppositorum schmeckt, in sich selbst den Gegensatz von göttlichem Sein und geschichtlichem Dasein überwächst und den Einklang zwischen seinem Welt-Ich und seinem Wesen findet.

Was aber ist der Weg zu dieser Verfassung des Menschseins, die zugleich die höchste Form menschlicher Freiheit ermöglicht? Der Weg in die dritte Freiheit des Menschen führt über *die Erfahrung der in unserem Wesen anwesenden Transzendenz.* Das Tor in die Freiheit der Person, in die Mün-

digkeit des Menschen, ist die *Seins-Erfahrung*, die „Große Erfahrung".

Das „Wesen" in uns ist die Weise, in der in jedem von uns das göttliche Sein anwesend ist und zur Manifestation drängt. *Person* ist der Mensch in dem Maße, als er zur Integration mit seinem Wesen gelangt ist und es vermag, kraft dieser Integration in diesem Dasein von dem in ihm zum Offenbar-Werden drängenden Sein aus Freiheit und mit Bewußtsein zu zeugen. Das Sein in uns zu erfahren ist nur möglich über die Erfahrung des Wesens. Das eigene Wesen zu entdecken ist wiederum nur möglich in einer Erfahrung des überweltlichen Seins, die unsere im Ich zentrierte Daseinsform erschüttert und aufhebt. So gilt es, sich jenen inneren Erfahrungen zu öffnen, in denen wir eine ganz andere Art von Wirklichkeit erleben als es die ist, die wir im gegenständlichen Fixieren und Begreifen aufbauen, und in der wir uns auskennen und die „Welt" meistern. Fragt man besorgt: Geht es da nicht um „mystische" Erfahrungen, für die man eine besondere Begabung mitbringen muß, und ist nicht alles, was da erfahren wird, nur „subjektiv", so erweist man sich als Opfer des heute das Feld beherrschenden gegenständlichen Bewußtseins, das sich im naturwissenschaftlichen Denken und technischem Meistern der Welt erfüllt; denn für den Raum der transzendenten Erfahrung, der den Horizont des gegenständlichen Denkens überschreitet, ist das naturwissenschaftliche Denken nicht zuständig; aber auch nicht ein geisteswissenschaftliches Denken, das begrifflich und gegenständlich orientiert ist! Darum gehört auch die Wissenschaft vom Menschen als Person weder zu den Naturwissenschaften, noch zu den „Geisteswissenschaften". Sie ist vielmehr ein Drittes – das es noch nicht gibt, aber im Kommen ist.

Die Tatsache, daß es sich in den Seinserfahrungen um jene begrifflich nicht festzulegende allumgreifende Wirklichkeit handelt, die man nicht erklären noch begrifflich einordnen kann, besagt nicht, daß man nicht von ihr sprechen könnte. Die Voraussetzung dafür, daß man versteht, wovon da die Rede ist, ist auch nicht erst die eigene Erfahrung. Es genügt die im Wesen des Menschen gründende Ahnung und Sehnsucht nach dieser Erfahrung.

Seinserfahrungen sind Erfahrungen, die wohl jedem von uns irgendwann einmal in den Sternstunden seines Lebens zuteil wurden, zu denen wir aber meist nicht vorbereitet sind und die wir darum in ihrer Bedeutung nicht erkennen und wieder vertun. Es sind Stunden des Glücks, öfter aber noch die Stunden größter Not. Es sind Stunden, in denen wir an die Grenze unserer menschlichen Macht und Weisheit gelangten, scheiterten, dann aber fähig waren, uns zu unterwerfen. Und im Augenblick des Loslassens und Eingehens des alten Ichs und seiner Welt verspürten wir in uns das Aufgehen einer anderen Wirklichkeit.

So mancher hat es erfahren, wenn der Tod ganz nah war, in Bombennächten, in schwerer Krankheit oder anderen Weisen drohender *Vernichtung*, wie gerade in dem Augenblick, in dem die *Angst* ihren Höhepunkt erreichte und die innere Abwehr zusammenbrach, wenn er sich jetzt unterwarf und die Situation annahm (also vom Ich her gesehen, das ja immer seine Position wahrt, eine paradoxe Handlung beging), schlagartig ganz ruhig wurde, unversehens ohne Angst war und spürte, daß etwas in ihm lebendig ist, an das kein Tod und keine Vernichtung herankommt. Für einen Moment wußte er dann: „Wenn ich hier wieder herauskomme, dann weiß ich ein für allemal, von woher und auf was hin ich zu leben habe." Der Mensch weiß nicht, was es ist, aber er fühlt sich plötzlich in einer anderen Kraft. Er weiß nicht woher und weiß nicht wozu. Er weiß nur: *Ich stehe in einer unvernichtbaren Kraft.* Hier wurde der Mensch vom Sein angerührt, das heißt, das Sein konnte Inne-Sein werden, weil das Gehäuse zerbrach, darin er sich selbstmächtig eingerichtet, damit zugleich aber dem Sein gegenüber verstellt hatte.

So wie ein Geschehen, das den Menschen aus den Angeln seiner vermeintlichen Eigenmacht hebt, ihm eine Seinserfahrung bescheren kann (wenn er sich nur unterwirft), so auch eine Situation, deren *Widersinn* ihn, wenn er sie annimmt, über die Grenze ertragbarer *Verzweiflung* hinausträgt. So beispielsweise dort, wo ein Mensch ein Maß an Ungerechtigkeit erfährt, die ihn an die Grenze des Wahnsinns treibt. Hier nun hat es mancher erfahren, daß in dem Augenblick, in dem er nachgab, sich selbst hingab und also das Unannehmbare annahm, ihn plötzlich das Sein, nun aber als ein

tieferer Sinn, erfüllte. Mit einem Male fühlt sich der Mensch in eine unbegreifbare Ordnung gestellt. Klarheit durchleuchtet ihn. Wiederum kann man nicht sagen, Klarheit über was oder Klarheit wozu. Es ist ganz unerklärbar, aber der Mensch steht ganz einfach *„in der Klarheit“* wie vordem „in der *Kraft*“.

Es gibt noch eine dritte Weise solcher Seinserfahrungen, dort nämlich, wo der Mensch in totale *Einsamkeit* geworfen – etwa durch den Verlust des nächsten Lebensgefährten – in eine *Traurigkeit* fällt, die das ihm mögliche Maß überschreitet. Wenn es ihm dann geschenkt wird, das Unvollziehbare zu vollziehen und sich der Wirklichkeit, so wie sie ist, zu unterwerfen, wiederum also das Unannehmbare anzunehmen, dann kann er sich plötzlich aufgefangen fühlen und von einer Liebe umfangen und geborgen, von der er nicht sagen könnte, wer ihn liebt oder wen er liebt. Er steht eben einfach, wie vordem in der Kraft und in der Klarheit, nun *„in der Liebe“* und dabei jedesmal auch in einem Zustand, der ihn zum lebendigen Zeugen eines alle seine bisherigen Daseinsvoraussetzungen übergreifenden Seins macht.

Öfter als man zu glauben geneigt ist, widerfährt es Menschen, in solcher Weise das Sein zu erfahren. Aber sie wissen nicht, was ihnen geschieht. Und weil sie nicht vorbereitet sind und das Geschenk, das sie empfangen, nicht in die Ordnung ihrer alten Weltsicht einzuordnen vermögen, gehen sie daran vorüber, werten es ab und gehen leer aus. So wenn sie nachträglich sagen, es sei ja nur eine Stimmung gewesen oder die verständliche Lösung einer unerträglich gewordenen Spannung. Nun aber seien sie wieder normal und nüchtern geworden. Nein, es ist genau umgekehrt; denn vorher und nachher sind sie vernebelt, d. h. im Betrachtungsgefüge ihres Verstandes verstrickt, der großen „Norm“ des Seins verstellt und unfähig, die Wahrheit der es bezeugenden, doch soeben geschmeckten numinosen Qualitäten zuzulassen und ernst zu nehmen. Das ist es, was wir endlich lernen müssen: solche Sternstunden ernst zu nehmen in ihrer *Transparenz*. Wir müssen den Mut gewinnen, uns zu der Wirklichkeit zu bekennen, die in ihnen anspricht. Nur aus unserer Entscheidung für den Wirklichkeitsgehalt solcher Erfahrungen wächst jener Glaube, der nicht zu erschüttern ist, eben weil er nicht der Glaube „an“ etwas ist, das man nicht „weiß“, sondern

Ausdruck und Zeugnis einer durch nichts und niemanden mehr zu raubenden *Erfahrung* eines überweltlichen Seins.

Sind immer leidvolle Grenzsituationen notwendig, um Sein zu erfahren? Gewiß nicht. Nur sind es sie, in denen wir unversehens am gewaltigsten angerührt und ergriffen werden können vom Sein. Es gibt auch die Sternstunden des Glücks. Nur machen wir da leicht den Fehler, den Superlativ eines säkularen Glückes schon als numinose Qualität anzusehen. Aber es weht der Geist, wo er will, und so kommt es auch vor, häufiger als wir es wissen, daß ein Mensch auch ohne besonderen Anlaß ganz plötzlich für wenige Augenblicke, bisweilen auch für Stunden und Tage, in den „Stand der Durchlichtetheit vom Sein" erhoben wird. Wo aber der allein am Objektiven orientierte Geist herrscht und der Mensch seine Freiheit nur im Kampf gegen Natur, Schicksal und dogmatische Glaubensformen sucht und verteidigt, da fehlt jene „Kultur der inneren Erfahrung", die zur personalen Freiheit einfach aus der Präsenz des Seins führt.

Wir müssen das Organ der Unterscheidung entwickeln, mit dem wir erkennen, daß unser Leben sich immer in der Spannung zwischen der säkularen Realität unseres gegenständlich faßbaren, im fixierenden Ich zentrierten Daseins und jener ganz anderen transzendenten Wirklichkeit vollzieht, die in unserem und aller Dinge Wesen wohnt. Wir müssen aber auch begreifen, daß die Lösung dieser Spannung nicht darin besteht, daß wir die eine Wirklichkeit um der anderen willen abtun und aufgeben, sondern daß es gilt, die beiden miteinander zu integrieren. Nicht die Auflösung der Spannung durch ein „Entweder–Oder" ist der Weg, sondern ihre Einlösung im Ganzen einer höheren Daseinsform. Dieses Ganze aber ist die das Sein im Dasein, das Wesen im Ichraum, das Überweltliche in der Welt manifestierende und sich eben darin als mündig erweisende *Person.*

Jeder Schritt auf dem Wege des Bewußtwerdens des Lebens im Menschen bringt ihm neuen Reichtum und neue Macht, aber auch neue Gefahr und neue Verpflichtung, so auch der Schritt vom Gegenständlichen ins Übergegenständliche, vom weltlichen in das transzendente Bewußtsein.

In dem Maße, als die den transzendenten Kern verhüllende und verdrängende Ich-Weltsicht den Menschen „an den Rand" bringt, steigt eine Sehnsucht nach einer befreienden Fühlung mit dem Sein in ihm auf. Insofern er sich aber doch noch vorwiegend in seiner säkularen Verfassung befindet, bleibt die Gefahr, daß er das, was er in der Fühlung mit dem Sein erfährt, wieder im Zeichen seines Welt-Ichs vertut. Die Hauptgefahren, die dem Menschen aus erster Seinsfühlung drohen, sind die *wohlige Auflösung und der Erlebniskult, die faule Stille, die Ichaufblähung und der säkulare Mißbrauch gewonnener Seinskräfte.*

In unseren Tagen haben viele Menschen etwas vom Sein geschmeckt, und in mehr Menschen, als man gemeinhin weiß, ist aus solchen Erfahrungen heraus die uns im Grunde alle bewegende Sehnsucht aufgebrochen, zu einer tieferen und dauerhaften Fühlung mit dem Sein zu gelangen. So ist es auch zu verstehen, daß heute überall kleine Kreise und Zirkel entstehen, die unter mehr oder weniger sachgemäßer Führung Übungen machen, die den Menschen aus seiner gewöhnlichen Bewußtseinslage herausbrechen sollen. Unter dem Mantel ehrwürdiger Namen wie Yoga, Meditation, Versenkung, Stille werden allerhand Übungspraktiken gepflegt. Aber häufig droht hier dem an die Schwelle der Verwandlung gelangten Menschen die Gefahr, daß ihm genau das wieder verstellt wird, wozu er gerade herangereift war.

Die erste Gefahr droht dort, wo der Mensch, der beim Überschreiten seiner gewohnten Bewußtseinsschwelle in der Einschmelzung seiner ichgebundenen Daseinsform das Tor zur Personwerdung zu durchschreiten vermöchte, stehenbleibt, weil er sich im bloßen Genuß der erfahrenen Entgrenzung verliert! Es gibt den warnenden Satz von Meister Eckehart: „Wenn du je in der Versenkung in einen Zustand gerätst, so schön, daß du auf ewig darin verweilen möchtest, dann reiß dich los, so schnell du kannst, ergreife das Nächste, was zu tun ist; denn das sind schmelzende Gefühle, sonst nichts!" Die schmelzenden Gefühle! Sie sind es, die den Menschen unserer Zeit immer wieder verlocken, im beglückenden Erleben einer entgrenzenden Erfahrung zu versinken (LSD), statt aus ihm heraus den Impuls zu neuem Werden zu gewinnen. Wo die Sucht zu seliger Entgrenzung das Feld be-

herrscht, ist der Weg zu einer seinshaltigen Form verstellt.

Es gibt heute auch viele, die nicht mit Hilfe von Drogen, sondern in Stille-Übungen eine vorübergehende Erlösung von ihrem erstarrten Ichgehäuse zu erfahren suchen, aber in diesem Erlebnis in einer auflösenden Entgrenzung, die unfruchtbar ist, verbleiben. Ich kenne Menschen, die jahrelang geübt haben, sich täglich „versenkt" haben, aber einer inneren Verwandlung ferner sind als viele andere, die nichts von Übungen wissen. Fragt man solche Menschen, wozu sie denn üben und was das Üben denn einbringt, so sprechen sie gern von Augenblicken der Entgrenzung, des Schwebens, der Schwerelosigkeit – also von „schönen Zuständen", die im günstigsten Fall auch immer noch etwas in den Tag hineinwirken. Ein solches, kurz nachwirkendes *Erleben* aber ist noch keine *Verwandlung!* Es dient ihr auch nicht, wenn der Mensch nicht diese Verwandlung, sondern nur schöne Erlebnisse sucht. Es muß die „Kernung" der neu aufgeschlossenen Gemütskräfte im Zentrum der Person hinzukommen. Dieses bedingt die klare Entscheidung für den inneren Weg und die Geburt eines neuen Gewissens. Aber auch ohne Bereinigung des Grundes, das heißt sachgerechter Arbeit am Unbewußten, steht aller „Erfolg" auf dem Wege auf schwankendem Boden, denn die gültige Integration des Wesens ist fraglich. Nichts also ist dem Wege nachteiliger als ein bloßer Erlebniskult, in dem der Mensch der eigentlichen, freilich opfervollen Aufgabe ausweicht, indem er sich „höheren Zuständen" hingibt. Gewiß bringt jede Seinsfühlung etwas tief Beglückendes, und das Wunderbare darin ist nicht zu verneinen, wohl aber das Liegenbleiben des Menschen in einem subtilen Genuß.

Eine zweite Gefahr ist die falsche, die faule, die *unfruchtbare Stille.* Paul Brunton sagte mir einmal, er habe in Indien den Eindruck gewonnen, daß viele der dort wirkenden Yogis den Menschen dadurch in die Irre führen, daß sie ihm wohl etwas geben, das er sucht – aber vom Ich her sucht, nämlich den faulen Frieden der Seele, die Ruhe des dicken Fells, durch das nichts mehr an den Menschen herankommt. Diese Art künstlich erzeugter Unbeweglichkeit hat nichts mit der echten Unbewegtheit des Gemütes, nichts mit der lebendigen Stille zu tun, die uns vernehmlich, belebend und fruchtbringend mit dem Göttlichen verbindet. Es ist die tote Stille, die zwar

auf dem Hintergrund gewesener Unruhe und Angst angenehm empfunden werden mag, aber den schöpferischen Grund des Lebens verwirkt. Wo nichts mehr sich rührt, ist die Stille tot. Lebendige Stille ist dort, wo nichts mehr die Bewegung des Lebens, das heißt aber: ewiger Verwandlung, aufhält.

Eine dritte Gefahr, die dem Menschen aus seinen ersten Seinsfühlungen heraus erwächst, besteht darin, daß ihr Sinn, die Aufhebung der Ich-Herrschaft, in ihr Gegenteil verkehrt wird und der Mensch sein altes Ich in und an ihnen mästet. Geladen mit transzendenter Kraft vergißt der Unerfahrene leicht, daß dieser Zuschuß an innerer Mächtigkeit ihm als Gnade und als Verpflichtung zuteil ward; und so rechnet er sie sich selber zu, und das, was ihn bescheiden machen soll, bläht ihn nun auf. Dann aber ist das Gewonnene nicht nur vertan, sondern zu einem Quell gefährlicher Machtsteigerung geworden. Dieses aber wirkt sich nicht nur unheilvoll in der Welt aus, sondern schlägt auch vernichtend auf den zurück, der das, was ihm zum Dienst am überweltlichen Leben dargereicht wurde, luziferisch für seine Ichmacht verwendet.

Der *genießerische Erlebniskult,* der *faule Friede* und die *Aufblähung des Ichs* sind die Gefahren, auf die mit Recht die christlichen Seelenführer stets hinweisen, wo sie sich gegenüber den Seinserfahrungen und den ihnen dienenden Übungen zurückhaltend oder auch ablehnend verhalten. Es besteht hier immer die Gefahr, daß der Mensch sich in dem das Ich und seine Welt aufhebenden Grund wie in einem Meer unpersönlicher Entgrenzung verliert oder, aufgebläht von der dort erfahrenen Kraft, seinem hybriden Ich neue Nahrung zuführt. Wen aber diese Gefahr, die ohne Zweifel in Seinsfühlungen enthalten ist, zu einer grundsätzlichen Verdächtigung von Seinserfahrungen verleitet, der macht den gleichen Fehler wie der, der seinem Glauben abschwört, weil er so vielen „Vertretern“ begegnet, die ihn verzerren. Er selbst hat aber offenbar noch keine echte und volle Seinserfahrung gemacht; denn in jeder echten Begegnung mit dem in seinem Wesen lebendigen Sein erfährt der Mensch nicht nur beglückt die Befreiung von dem ihn beherrschenden Ich und seinem erstarrten Begriffs-, Bild- und Haltungsgehäuse, sondern als Frucht seines „Eingehens“ zugleich auch das „Aufgehen“ eines neuen Subjektkernes mit härterer Verpflichtung. Der

Sinn des sich in echter Seinsfühlung vollziehenden Geschehens ist nicht das „Erleben", sondern die *Verwandlung*.

Der größte Irrtum, der dem Menschen, dem eine Seinserfahrung und in ihr der *Anfang* einer Verwandlung zuteil wurde, widerfahren kann, ist die Meinung, er habe es nun endgültig erreicht. Auch der von tiefster Seinserfahrung Gesegnete bleibt ein Mensch, der auch weiter mitbestimmt wird vom Ich, das auf Bestand bedacht ist und nur das gegenständlich Faßbare als Wirklichkeit anerkennt. Er bleibt auch immer die Persönlichkeit, die im Dienst und in der Teilhabe an objektiv Gültigem so gerne dem Schicksal und dem Auftrag, in vollem Sinn Person zu werden, ausweicht, weil sie es nicht vermag, das überraumzeitliche Wesen und das raumzeitlich bestimmte, schicksalsverwobene Ich zu integrieren. Es gibt nicht den endgültig gewonnenen Stand der Reife, so wenig wie den endgültig gewonnenen, in der Seinserfahrung geschmeckten Zustand gottgeborgenen Friedens. In aller Verwandlung bleibt ein Unverwandeltes zurück, das die gewonnene Stufe gefährdet. So steht alles immer auf neuer *Entscheidung* zur Treue am erfahrenen Sein, die nur zu halten vermag, wer nicht mehr stehenbleibt. Alles Mündigwerden hängt davon ab, daß der Mensch sich endgültig auf den Weg begibt, sich in jedem Augenblick neu stellt und immer wieder zur Einswerdung seines Ichs mit dem Sein bereit ist. Und auch in immer neuer Überwindung der Schmerzscheu des Ichs und im Widerstand gegen die unpersönliche Ethik des „man", muß er zur immer neuen *Bewährung* seiner Seinstreue aus der Einmaligkeit seines Personseins in der Einmaligkeit der Situation in der Welt bereit sein.

Mündigwerden bedeutet, das Joch jener Freiheit auf sich zu nehmen, in der der Mensch seinen Eigenwillen aufgibt, aber in seinen eigenen Willen aufnimmt, was er in tiefster Erfahrung als Sicht und Anliegen seines Wesens erfuhr. Mündigkeit bedeutet also Zuverlässigkeit im rechten Gebrauch personaler Freiheit.

Mündig ist der Mensch, der seine Verwurzelung im Glauben in erfahrener Transzendenz gewann und in immer neuer Entscheidung festigt. Erst dann gewinnt er die Reife, über

sich und sein Leben in der Welt zu bestimmen, so wie es seiner Bestimmung entspricht: In dieser Welt zu zeugen vom überweltlichen Sein.

Mündig ist der Mensch in dem Maße, als er Person geworden ist, die kraft bindender und verpflichtender Entscheidung für den Wirklichkeitsgehalt ihrer transzendenten Erfahrung fähig und gewillt ist, dem Ruf der Transzendenz zu gehorchen, das überraumzeitliche Sein, so wie er es im eigenen Wesen ist und vernimmt, im raumzeitlichen Dasein zu manifestieren. Dieses Zeugen vom wirklichen Sein vollzieht sich nur mitten im geschichtlichen Dasein. Das überweltliche Leben erscheint *im* „Stirb und Werde" der Welt.

Die Freiheit des Mündiggewordenen bedeutet mehr als jene geistige Freiheit, die den Menschen befähigt, sich über alles Bedingte der Welt zu erheben. Die Freiheit der Person bewährt sich gerade dort, wo der Mensch sich seinem geschichtlichen Schicksal stellt und sich nicht über das Unannehmbare hinwegsetzt, sondern es aushält.

Mündigkeit bewährt sich dort, wo drohende Vernichtung und der Widersinn der Umstände das Maß der natürlichen Kräfte übersteigt und der Mensch der Versuchung widersteht, zum Verräter am Wesen zu werden. Zum Verräter am Sein wird er dort, wo ihm jedes Mittel recht wird, sich zu erhalten, wo er um der Reibungslosigkeit willen den faulen Frieden der Auseinandersetzung vorzieht, wo er eine innere Unwahrheit mit einer existentiell unwahren Treue gegenüber allgemeinen Regeln rechtfertigt, wo er Gemeinschaft und Nachbarschaft nur anerkennt, wenn sie ihn schonen und schützen, wo er seinen religiösen Glauben dazu mißbraucht, sich in unwahrer Demut nicht mehr zu stellen, kurz überall dort, wo er sich für die Harmonie des Peripheren gegen die beunruhigende Tiefe, für das Bestehen in der „Horizontalen" gegen die Unterwerfung unter die „Vertikale" entscheidet.

Mündig ist der Mensch in dem Maße, als er immer wieder den Mut hat, sich den Dunkelheiten des Lebens zu stellen und im Zulassen und Ernstnehmen der verpflichtenden Stille, in der die Tiefe ihn ruft, bereit wird, die Wirklichkeit dieser Welt zu sehen und so anzunehmen, wie sie ist. Kraft seiner Seinsentschlossenheit weltoffen, geht er dann unverstellt in jede Situation hinein, sieht auch das Altgewohnte mit immer

neuen Augen, ist mißtrauisch gegen sich selbst, wo immer er sich angekommen wähnt, hütet sich vor festen Vorstellungen über die Welt, über seine Mitmenschen und über Gott und bewahrt sich auch dort, wo er sich in der Welt festlegen muß, die Freiheit, aus Treue zu seinem Wesen jederzeit das bisher Vertretene fallenzulassen, alles Gewordene wieder einzuschmelzen und neu zu beginnen.

Der Mündiggewordene bewährt seine Treue zum Sein in allen konkreten Bezügen seines geschichtlichen Daseins dadurch, daß er im Wechsel der Situationen an ihrem im Tiefsten immer gleichen und ihn allein verpflichtenden Sein orientiert bleibt: im Zeitlichen das Überzeitliche, im Bedingten das Unbedingte, im Weltlichen das Überweltliche zu bezeugen. Es geht ihm letztlich nicht darum, die Welt im Bedingten zu beherrschen, noch darum, sich dem natürlich oder schicksalhaft Bedingten im überweltlichen Geist zu entheben, sondern im Erkennen und Handeln das geschichtliche Dasein und So-Sein *in* all seiner Bedingtheit und Unvollkommenheit *transparent* werden zu lassen auf das Sein. Dieses aber ist nur möglich in immer neuem Aufbruch. Denn das Sein, das sich in allem Gewordenen und gegenständlich Begriffenen verhüllt, blüht nur im schöpferisch erlösenden Neuwerden auf. Mündig ist also der Mensch, in dem das Rad der Verwandlung nie stillsteht und Meister Eckeharts großer Satz „Gottes Sein ist unser Werden“ sich im Ja zum ewigen Stirb und Werde erfüllt.

Der zur Mündigkeit gelangte Mensch bezeugt seine nicht nur im bekennenden Glauben behauptete, sondern in eigener Erfahrung begründete Verwurzelung im überraumzeitlichen Sein in der Kraft, das auszuhalten, was für das natürliche Ich nicht auszuhalten ist, anzunehmen, was nicht anzunehmen ist. Das aber bedeutet die Kraft, sich in immer neuem Verglühen Stufe um Stufe zu verwandeln. Nur der in der Tiefe des Wesens Verankerte kann immer wieder die Schmerzscheu des Ichs überwinden. Nur ihm auch wird die leidfreie Stimmigkeit der Situation nicht mehr zum Kriterium des Rechten, die Reibungslosigkeit nicht zu einem Höchstwert. Nur wer im Überweltlichen steht, wird fähig, auch das Unstimmige in der Welt zu ertragen, daran nicht bitter zu werden, sondern fruchtbar an ihm zu leiden.

Mündig ist gerade nicht, wer glaubt, Angst, Traurigkeit

und Verzweiflung endgültig überwinden zu können, sondern der, dem die Not, die aus der bleibenden Gefährdung und Unvollkommenheit des Lebens kommt, zu immer erneutem Anlaß gedeiht, seine Identifikation mit dem sich ängstenden, trauernden und verzweifelten Ich fallenzulassen und dieses in der Fühlung mit dem alles aufhebenden Grund einzuschmelzen. So wird er immer aufs Neue von der erlösenden Kraft der Tiefe erfüllt und erneuert, wird in seiner Personalität immer schärfer von seinem Wesen geprägt, wird immer mehr von Liebe durchwaltet und vermag, *in* all seiner Schwäche verwandelt, das Leben in der Welt im Zeichen fortschreitender Transparenz zu bestehen.

TRANSPARENZ

Wo menschliches Leben seiner Bestimmung gemäß heranreift, erfüllt es sich in der Transparenz. In ihr werden Mensch und Welt durchsichtig und durchlässig für das in ihnen gegenwärtige überweltliche Leben.

Das Wort „Transparenz" meint, daß etwas für etwas anderes durchsichtig ist, so, daß dieses nun durch das Transparente hindurchscheint. Man kann auch sagen: Transparenz meint, daß etwas für etwas anderes durchlässig ist, so, daß dieses nun durch das Transparente hindurch wirksam hervorkommen kann. Spricht man von der Transparenz des Menschen, so meint das etwas anderes, als wenn man von der Durchsichtigkeit einer Fensterscheibe für die in ihr erscheinende Landschaft oder von der Durchlässigkeit eines Rohres für das hindurchfließende Wasser spricht. Hier ist Transparenz Durchsichtigkeit oder Durchlässigkeit einer Sache, die in sich selbständig, aber durchsichtig bzw. durchlässig ist im Hinblick auf eine andere, die ihrerseits eigenständig und von ihr abgesondert ist.

Bei der Transparenz des Menschen ist nicht ein eigenständiges „Was" durchlässig für ein anderes Was, sondern ein Wer, ein Jemand ist für sich selbst und auf sich selbst in seinem Wesen hin durchsichtig oder durchlässig, und „im Grunde" ist der „Wer" der, der er ist, nur kraft dessen, auf den hin er transparent werden kann. Der Mensch ist der Jemand, der er ist, offen oder verhüllt, nur kraft des Wesens, das er im Grunde ist.

Um zu verstehen, was transparent als Eigentümlichkeit einer Sache ist, einer Fensterscheibe, eines Lampenschirms, eines Schleiers, eines Textes, eines ehrlichen oder unehrlichen Gesichtes, dazu bedarf es nichts als des natürlichen Blicks und des gesunden Menschenverstandes des Erwachsenen, unabhängig davon, ob er ein Gereifter ist oder nicht. Um zu verstehen, was Transparenz als Zustand menschlichen Seins, als Verfassung und Bewußtseinsform des Menschen als Person ist, dazu bedarf es mehr. Es bedarf einer bestimmten Stufe des Menschseins*. Diese Stufe kann angeboren sein oder Ausdruck einer in diesem Leben gewonnenen Reife. Dann ist Transparenz die Frucht einer Entwicklung, in der durch die Flächigkeit des Ich-Weltbewußtseins hindurch die Tiefendimension des Wesens wirksam hervorleuchtet. Diese Transparenz gibt auch ein Gespür für das, was die Grenze des Welt-Ichs und seines natürlichen Bewußtseins überschreitet und doch „im Grunde“ zu seiner Vollendung gehört.

Im Zustand der Transparenz erscheint in der Welt das überweltliche Leben, in der Sprache des Daseins das Sein, im menschlichen Selbst das Wesen. Durch all seine endlichen Gestalten hindurch wird LEBEN offenbar in der Unendlichkeit seiner Weite, Tiefe und Höhe. Welt wird durchsichtig auf das Überweltliche hin. Die Dinge beginnen von innen zu leuchten. Ist der Mensch im Zustand voller Transparenz, dann wird auch alles, was ihm begegnet, transparent. Das Wesen des andern wird offenbar, aber auf dem Hintergrunde seiner Transparenz nun auch Art und Maß seiner Verstelltheit.

Transparenz zum Wesen hin, so, daß dieses wirksam in die Erscheinung treten kann, ist Sinn, Ziel und Frucht der Selbstverwirklichung, die der Bestimmung des Menschen entspricht. Transparenz ist der Sinn seiner Mündigkeit. In der Transparenz erschließt sich der Offenbarungscharakter des menschlichen Lebens. Im Zustande der Transparenz befindet sich der Mensch mit der Welt in einem Kontakt, der die Einheit des Seins offenbar macht. In diesem Kontakt wird das Wesen des anderen und der anderen unbewußt angesprochen, so daß es hervortritt und ihnen selbst fühlbar wird. So fühlt sich der

---

* Vgl. Dürckheim „Mächtigkeit, Rang und Stufe des Menschen“ in „Durchbruch zum Wesen“, Huber, Stuttgart-Bern, 4. Aufl. 1967

andere auch seinerseits angerührt und in eigenartiger Weise in seiner eigenen Ganzheit und Tiefe bewegt und gerufen und zugleich ermutigt, sich ohne Scheu zu zeigen, wie er und wer er vom Wesen her ist.

Transparenz schmilzt beim anderen ein, was der Fühlung mit dem Wesen im Wege steht. So ist Transparenz das Tor zu einer schöpferischen, erlösenden Kraft, die heilsam in die Welt wirkt. Sie bringt die Verstelltheit zum Bewußtsein und das Verstellte an den Tag. Die Persona fällt, die Person tritt hervor. Transparenz bedeutet Durchlässigkeit zum Wesen hin und vom Wesen her. Transparenz macht das Wesen offenbar, sie ist eine verwandelnde Kraft, die in allem Tun und Lassen zugleich befreiend und lebenspendend wirkt. Transparenz zeugt Transparenz.

Ein Mensch wird in seiner Transparenz nur dort sichtbar, wo man ihn nicht, wie es im fixierenden Bewußtsein geschieht, als eine Wirklichkeit wahrnimmt, die von der Ganzheit des Lebens abgetrennt ist. Für das gegenständlich unterscheidende Bewußtsein ist ein Mensch immer etwas für sich und abgesetzt vom anderen. Im Wesen bleibt er aber dem Ganzen des Lebens verbunden. Ja, er ist diese Ganzheit selbst, wenn auch in je *einer* Weise ihres Offenbarwerdens als menschliches Dasein.

Jeder Mensch ist eine Weise, in der sich das überweltliche Leben als Manifestation des Seins in einer besonderen Gestalt fortschreitend seiner selbst bewußt zu werden versucht. Wo dieses Selbstbewußtsein des Lebens sich im Menschen durchsetzt, gewinnt er stufenweise die Freiheit gegenüber einer Welt, in der er sich mit seinem Ichbewußtsein verfing. Solange der Mensch allein mit seinem Welt-Ich identifiziert ist, ist er, indem er sich eigenwillig nur auf sich stellt und in sich abschließt, vom lebendigen Sein getrennt und einseitig auf seine Welt bezogen und so für das Selbstbewußtwerden des LEBENS in ihm verstellt. In seiner Getrenntheit vom Sein ist er ein Gefangener der Welt, ein „Knecht aller Dinge“ (Luther). Allein auf sich gestellt, wird er ganz arm. Er muß sich auf das verlassen, was er hat, weiß und kann, und getrennt von dem, der er ist, verwandelt sich ihm die ungeschiedene Fülle des Seins in das Viele. Die schöpferischen

Kräfte der Tiefe verdünnen sich zu einem „Machen", darin der Mensch im Formen der Oberfläche seine eigene Hohlheit verbirgt. Gestalthafte Ordnung verblaßt zu einem Netz von „Beziehungen", die Einheit der Wesen im Sein wird zu einem Gefüge sozialer Verhältnisse.

Die Folge der Absonderung vom Sein, die dem Menschen eingeboren und zu durchschreiten auferlegt ist, bewirkt das für den Menschen charakteristische Leiden, das ihn für das Bewußtwerden des von ihm veruntreuten Seins reif macht. Transparenz erfordert den dem Menschen zugedachten Prozeß, darin er, genötigt vom Leiden unter seiner Abgesondertheit, sich allmählich wieder dem Sein, das in seinem Wesen anwesend ist, erschließt.

Das transparente Selbst, dem entgegen zu reifen die Bestimmung ist, meint jene Integration von Welt-Ich und Wesen, in der das überweltliche Leben auch im Erleben, Tun und Lassen des an der Welt orientierten Welt-Ichs präsent ist.

Das überweltliche Leben ist im Menschen ohne Unterlaß in der Sprache seines Wesens verheißungsvoll, fordernd und zwingend am Werk. Eben darin zeigt es sich, daß dieses „Wesen" in uns kein Produkt einer spekulativen Phantasie ist. Es ist erfahrbar als Weise, in der etwas übermenschlich Mächtiges in uns spricht und wirkt. Je mehr der Mensch sich in seinem Welt-Ich von seinem Wesen entfernt, um so mehr kann er es einst im Leiden unter der Welt ins Gespür bekommen. Dann aber kann er es als absolutes Gewissen und als unausweichliche Forderung zur Umkehr erfahren und auch als eine ihm Erlösung verheißende Kraft. Und vielleicht kann ihm einmal die Gnade zuteil werden, in der Großen Erfahrung das Wesen als den ihm innewohnenden Zeugen des Seins in seiner überweltlichen Fülle, Ordnung und Einheit selbst zu erleben.

Transparenz bedeutet die Fähigkeit, das Wesen innerlich zu *vernehmen,* wie auch die Fähigkeit, es als eine die Welt verwandelnde Kraft *zuzulassen.* Die Verheißung des Wesens muß gehört werden, aber auch seine Forderung zur Verwandlung. Dazu bedarf es eines bestimmten Organs, nämlich jener übersinnlichen Sinnlichkeit, mit der wir das Überweltliche in bestimmten *Qualitäten* des Erlebens zu spüren vermögen. Die

Ausbildung dieses Organs ist ein Kernstück aller initiatischen Praxis*. Es steht am Anfang der Umstimmung des ganzen Menschen von der der Welt zugewandten Persönlichkeit zur seinsoffenen Person.

Weil der Mensch in seinem Wesen selbst das Überweltliche „ist", ist er auch als Bewußtseinswesen dazu gebildet, es zu vernehmen. Weil aber seine „Vernunft" verstimmt ist, muß sie umgestimmt werden, sonst kann das Sein nicht anklingen. Die Voraussetzung dieser Umstimmung ist das Leiden an der „Verstopfung der metaphysischen Poren". Seine Behebung hat einen Bewußtseinssprung zur Voraussetzung, mit dem sich eine andere Weise, Wirklichkeit zu erfahren, einstellt, und die ganz andere Dimension mit ihrer neuen Bedeutsamkeit und neuen Ordnung und auch anderen Logik sich auftut. Diesen Sprung meint die Seinserfahrung. Er kann vorbereitet werden in der Seinsfühlung.

Transparenz meint nicht nur, daß der Mensch, der vom wahren Leben abgetrennt ist, dieses nun wahr-nehmen kann, sondern im Zustand der Transparenz nimmt das Leben sich selbst im Menschen wahr. Transparenz ist die im Medium eines menschlichen Bewußtseins, in der Polarität von Ich und Wesen, sich vollziehende Durchsichtigkeit des Ganzen zu sich selbst. In dem Maße als der Mensch dies Ganze zu spüren und zuzulassen vermag, erfährt er sich als Mikrokosmos. Er kommt auf die Bahn zum universalen Menschen, in dem sich das überweltliche Leben immer reiner ausdrückt. Er ist dann dieses universale Leben, das sich in fortschreitendem Maße wahrnimmt. Und in immer neuen Schüben bricht dann aus der Gegensätzlichkeit von Ich und Wesen, alle Gegenständlichkeit und Gegensätzlichkeit überwindend, das LEBEN als neue Tiefendimension des Bewußtseins durch.

Wachsende Transparenz kennzeichnet das Fortschreiten auf dem Wege der Selbstverwirklichung. Selbstverwirklichung meint Artikulation aus dem Wesen, meint Bewußtwerdung des weltunabhängigen Wesens, in dem das überweltliche Sein anwesend ist, in der Welt. Der Mensch wird dabei er selbst, nicht als reine Bekundung des Wesens, sondern als In-

---

* Vgl. S. 109 ff.

tegration von Wesen und Welt-Ich. Transparenz der Person hat diese Integration zur Voraussetzung. Sie ist jene Verfassung des ganzen Menschen, in der er in seinem Welt-Ich transparent ist für das Wesen und fähig, es in der Welt zu bezeugen. Auf diese Gesamtverfassung ist die geheimnisvolle Ganzheitskraft des zu sich selbst heranwachsenden Selbstes als wirkendes Potential gerichtet. Und Transparenz meint die beglückende und zugleich verpflichtende Möglichkeit zur Verwirklichung dieses Potentials.

Was Transparenz ist, kann nur verstehen, wer sie als Zustand, wenn auch nur vorübergehend, erlebt hat oder sie zumindest schon soweit in seinem Innesein hat, daß er sie ahnen kann als das, worauf hin er eigentlich als ein Jemand angelegt ist.

Transparenz als Erlebnis gibt es als beglückende oder verpflichtende Fühlung des Wesens und als verheißungsvolle Ahnung eines neuen Bezuges zur Welt. In ihm ist Welt ganz und gar von der sich fortschreitend durchsetzenden Präsenz des Seins durchwirkt. Der Glanz des Überweltlichen schimmert hindurch. Und die Welt erschließt sich, erlöst von aller gegenständlichen Verkrustung im Aufspringen ihres schöpferischen Potentials und berührt den Menschen in der sie mit ihm verbindenden Tiefe des Seins.

Im gültigen Übergang von der ich-weltbetonten zur eigentlich personalen Stufe des Bewußtseins erfährt der Mensch, wie der Widerspruch zwischen Welt-Ich und Wesen in der Transparenz fruchtbar *eingelöst* werden kann, nicht aber zu Gunsten der einen oder anderen Seite beruhigend aufgelöst werden soll.

Solange der Mensch nur an der gegenständlich faßbaren und organisierbaren Welt orientiert ist, gerät er früher oder später mit seinem Wesen in die Sackgasse und in Atemnot; denn sein Wesen gehört zum überweltlichen Leben und kann sich in dieser Sicht nicht entfalten. Doch ist es gerade das Leiden unter der Einseitigkeit dieser Sicht, die den Menschen eines Tages zu seinem Wesen erwachen läßt. Erst spürt er es nur in einer ihm unverständlichen Auflehnung seiner Innerlichkeit gegen die Welt. Vollends aber spürt er es erst im Erlebnis einer unbegreiflichen Fülle und Kraft im Hervorgehen aus

erschütternden Grenzsituationen, in denen er mit der Macht und Weisheit seines Ichs am Ende war; bisweilen aber auch ganz plötzlich, ohne besonderen Anlaß, einfach nur, weil es „an der Zeit" war. In diesem Erwachen erfährt der Mensch sich dann zum ersten Male voll durchsichtig für das, was sein gewöhnliches Welterleben überschreitet. So nennt er es überweltlich oder transzendent. Diesem *Augenblick* beglückenden *Erwachens* muß folgen die *Verwandlung* zu einer Verfassung, die die Transparenz für Transzendenz als Dauerzustand gewährleistet. Immer wieder ist der Mensch in der Gefahr der Illusion, daß das große Erlebnis der ersten Seinsfühlung schon Verwandlung bedeute*. In Wahrheit beginnt mit diesem Erlebnis erst der leidvolle Große Weg, der durch viel Dunkelheit und ein Umbrechen der gesamten Persönlichkeit das Ziel allmählich näher kommen läßt.

Das „Wesen" kann niemals auf irgend etwas anderes, auf irgend welche weltlichen Bedingungen zurückgeführt oder „psychologisch" eingeordnet oder verstanden werden. Vielmehr liegt in ihm selbst das Prinzip aller Ordnung und der Schlüssel zum Verständnis allen menschlichen Lebens verborgen.

Immer fordert die „Welt" vom Menschen, daß er sich verständig und leistungskräftig in ihr durchsetze und behaupte. Darüberhinaus, daß er sich in ihr zuverlässig und gestaltungsmächtig im Dienst an der Gemeinschaft und an überdauernden Werten bewähre. Dem gegenüber aber fordert das Wesen, sich jedem Dauergriff der Welt zu entziehen und sich allein ihm zu öffnen und in Eindeutigkeit nur ihm zu leben. Am Ende einer von diesem Wesensruf allein bestimmten Entwicklung stünde der von aller Weltabhängigkeit befreite, aber auch von aller Zugehörigkeit zur Welt enthobene Mensch. Doch der Mensch, der, erlöst von aller Welt, endgültig eingegangen ist ins Sein, hat aufgehört, ein Mensch zu sein. In jedem Menschen ist etwas von dieser „östlichen" Sehnsucht enthalten. So lange der Mensch aber seine Selbstverwirklichung noch in einer Form der Bewährung in der

---

* Vgl. Dürckheim „Erlebnis und Wandlung", H. Huber, Bern-Stuttgart 1956

Welt sucht – und dies ist unsere „westliche“ Bestimmung – ist die Erfahrung der Einswerdung mit dem Sein kein Widerspruch zum „In-der-Welt-Sein“, sondern die Voraussetzung zum *rechten* In-der-Welt-Sein. Das Einswerden mit dem Sein als Erlebnis ist nur der Anfang der Integration mit dem Sein d. h. der Verwandlung zur Transparenz.

Wo Sein und Wesen nur im Gegensatz zum weltbezogenen Ich wahrgenommen werden, ist der Mensch noch im Bann des gegenständlichen Bewußtseins. Die Überwindung dieses Gegensatzes ist die Frucht des Werdeprozesses zur Person, in der Welt und Wesen so miteinander integriert sind, daß das Welt-Ich immer durchsichtiger wird zum Wesen hin, und dieses fortschreitend durchscheinender im Welt-Ich. In der Gleichzeitigkeit dieser Phänomene fallen dann in der Person, die beide Pole übergreift, das Durchsichtige und das Hindurchscheinende immer mehr zusammen. Und der Mensch, der dieses erfährt, kann von sich sagen: „Das Auge, das mich sieht, und das Auge, mit dem ich sehe, ist ein Auge“.

Daß das um das Feststehende kreisende Ich das Bewußtwerden des überweltlichen Lebens verstellt und Transparenz verhindert, erweist sich zuletzt als die „List des Lebens“ („Der Weg des Geistes ist der Umweg“ – Hegel). Insofern das Leben sich im Menschen seiner selbst bewußt werden will, bedarf es der Gegenform, von der es sich abhebt, in der und an der es offenbar werden kann. Ohne Medium, das den Strahl reflektiert, wird dieser niemals zum Licht. Jeder Schritt in der Konkretisierung des Ichs, das der Welt zugewandt und vom Sein abgewandt ist, enthält daher nicht nur die Gefahr des endgültigen Abfalls vom Sein, sondern im wachsenden Maße auch die Chance, sich ihm aus dem Leiden an der Entfremdung einmal bewußt zu öffnen. Diese Chance besteht freilich nur in dem Maße, als der Mensch nicht der Versuchung verfällt, sich dem in seinem Innesein aufdämmernden Sein mit den Mitteln zu nähern, die ihn von ihm entfernten. Dies bedeutet für uns Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts: Es geht nicht mit den Mitteln des rationalen Bewußtseins. Und es geht nicht durch eine noch so vorangetriebene Steigerung und Differenzierung der Möglichkeiten des Ichs und seiner Gaben, das Leben begrifflich zu fixieren und tech-

nisch zu meistern. Nur durch einen Sprung in eine neue Weise, sich als Subjekt und die Welt als Wirklichkeit zu erfahren, können wir uns den neuen Horizonten nähern. Das gegenständlich Unfaßbare kann nicht mit einer noch so weit vorangetriebenen Verfeinerung des gegenständlichen Denkens ergriffen werden; was jenseits der Grenzen unseres gewöhnlichen Bewußtseins liegt, nicht mit Mitteln, die diesseits der Grenze beheimatet sind. Die Welt der Töne, der Klänge aus dem Sein kann nicht durch ein noch so scharfes Mikroskop gesehen werden, das an den Bildern dieser Welt erprobt ist. Sie muß *gehört* werden. Einmal in diesem Leben geht es um einen Sprung in eine andere Weise des Menschseins, um eine echte Mutation auf dem Wege des Reifens. Die Verwandlung, die sie zeitigt, ist noch gewaltiger, als die, die dem Menschen im Übergang zur Pubertät widerfährt. Aber sie ist irgendwie mit ihr verwandt.

In der Pubertät entdeckt der Mensch sich in seinem Geschlecht, entdeckt sich als Mann oder Frau. Die fraglose Ganzheit des Kindes bricht in der schmerzlichen Erfahrung der Unganzheit in der Getrenntheit im Geschlecht auseinander. Doch auf ihrem Hintergrund erwacht die Sehnsucht nach Ganzwerdung und die Ahnung, nur im liebenden Einswerden der Geschlechter wieder ganz und zugleich voll man selber werden zu können. Gerade dort, wo in der Spannung vom Ich zum Du erstmalig das Ganze gespürt wird, das beide übergreift, geht das eigene Wesen im Innesein auf.* Hier wie auch in der Spannung zwischen dem persönlich drängenden Wesensgrund und der sachlich widerstrebenden Welt wird es als Tiefe, Möglichkeit und Auftrag des Daseins geahnt. In der Sprache und Stimme des eigenen Selbstes wird verheißungsvoll „das Ganze" als mögliche Integration von Welt und Wesen vorausempfunden. Wer erinnert nicht jenes, die Zeit der Pubertät bis an den Rand der Verzweiflung treibende, zugleich aber in einsamer Seligkeit überglänzende Hindurchschimmern der eigenen Individualität! Und mit ihr verbunden jenen Aufschwung des Herzens zur Ahnung einer besseren Welt, in der die kalte, wesensferne Ordnung der

* Vgl. Dürckheim: „Der Aufgang des Wesens in der Zeit der ersten Reife" in „Durchbruch zum Wesen" a. a. O.

Erwachsenen aufgehoben ist und aus der verwandelnden Glut des in der Tiefe gespürten Lebens ein neues Dasein aufblüht.

In der Pubertät wird sich der Mensch nicht nur seiner Getrenntheit im Geschlecht, sondern auch des Gegensatzes zwischen einer Welt, die gegenständliche Bewährung fordert, und einer Innerlichkeit, die zum inständlichen Wahrnehmen ruft, bewußt. Der Grund für die ewige Rebellion des Jugendlichen ist wie immer so auch heute: daß die Welt der Erwachsenen mit ihren festen Ordnungen und ihrem angeblichen Realismus ihn dazu zwingt, das in der eigenen Brust aufkeimende Eigene, das unsagbar Tiefe und eigentlich Wesentliche als unwirklich zu verneinen. Aber so wie in der Zeit der ersten Reife dem Menschen die Welt in ihrer harten Eigengesetzlichkeit am aufgehenden Wesen erst eigentlich bewußt wird, und dieses wiederum sich an der ihm widersprechenden Welt erst eigentlich entdeckt, so geht auch in unserer Zeit im erwachsenen Menschen (sofern er die Stufe dazu besitzt) gerade im Leiden an der sein Menschsein bedrohenden modernen Welt das überzeitliche Wesen neu auf. Umgekehrt geht aber – sonst mündeten wir in einer regressiven Seinsromantik oder in einem fernöstlichen Erlösungskult – dem wahrhaft Gereiften auch die Welt neu auf; denn die Welt selbst wird transparent für das Wesen. Und in der vollen Wesenserfahrung wird der Mensch selbst auch in einem neuen Sinne transparent für die Welt, für den eigentlichen Sinn der Welt; denn sie geht ihm nun auf als Auftrag und Chance zur Manifestation des überweltlichen Seins. Sie erscheint in der möglichen Transparenz ihrer geschichtlichen Ordnung als Feld übergeschichtlicher Möglichkeiten. Und der Mensch wird sich seiner Möglichkeit bewußt, das überraumzeitliche Sein im raumzeitlichen Dasein zu offenbaren und zu wahren. „In der Welt“, das bedeutet auch: Nicht nur in Ausnahmezuständen eines besonderen Erlebnisses, sondern dank einem wachsenden Wesensgewissen im Alltag. Das aber kann nur dort gelingen, wo der Mensch aus seiner Gebundenheit an eine Welt, die ihn zum Objekt macht, heraus in jene Freiheit seines Personseins gelangt, die aus dem Innewerden und Innebleiben des Wesens hervorwächst.

Das Transparentwerden des alltäglichen Lebens, Denkens und Tuns setzt voraus, daß der Mensch sich selbst immer

durchsichtiger wird. Hier schließt sich dann der Kreis, der in der Pubertät zur Bewußtwerdung des Lebens aufbrach. Wo und in dem Maße, als in uns das Wesen aufgeht und wir uns selbst als dieses Wesen fühlen, können wir uns selbst und zwar gerade auch in unserer Ich-Rolle, in der wir der Welt zugeordnet sind und ihr dienen, als Zeuge des Seins fühlen. Als solche können wir uns auch mitten im Dasein in der Treue zur ursprünglichen Einheit des Lebens bewähren. Und im Bewußtwerden dieser Einheit und ihrer Bezeugung in der Welt kann es uns dann einmal dämmern, daß ebendiese Bewußtwerdung der Sinn aller Spaltung und Spannungen ist. Hier kann dann auch jenes Ganzheitsbewußtsein aufgehen, in dem der Mensch letztlich auch das Leid überwächst, das ihm aus seiner Getrenntheit im Geschlechte zuwächst. Wenn auch jeweils in der Sprache des Mannes oder der Frau, kann der Gereifte über die volle Erfahrung des übergegensätzlichen Seins auch einmal zum Stande jener ursprünglichen Einheit gelangen, in der er nun in der Freiheit vom Geschlecht, wenn auch auf dem Hintergrund bleibender Bindung an sein Geschlecht, das Menschsein in seiner übergeschlechtlichen (androgynen) Ursprünglichkeit erfährt, deren souveräne Bezeugung nun am Horizont seiner Möglichkeiten als Endform aufdämmert.

Transparenz als Zustand menschlichen Seins meint die Durchsichtigkeit der Person für das unbedingte Wesen und zwar der Person in ihrer Identifikation mit dem bedingten Welt-Ich. Man kann auch sagen: Die Person, die als Welt-Ich nur einen Teilaspekt des Ganzen darstellt, wird durchsichtig für das durch sie hindurchblickende Ganze.

Im Was-Bewußtsein nehmen wir das Bedingte und das Unbedingte als einander eigenständig gegenüberstehende Wirklichkeiten wahr. Werden wir unserer selbst und auch der Welt im Wer-Bewußtsein inne, dann können wir zwar immer noch von einem Bedingten einerseits und einem Unbedingten andererseits reden, doch dann ist etwas anderes gemeint. Bedingtes und Unbedingtes sind dann in der Erfahrung als zwei Weisen des Selbstes gegeben und sind in ihrer Spannung eben die Weise, in der wir uns selbst und durch uns hindurch das Leben erfahren. Dann ist das Bedingte in der Erfahrung des Unbedingten drin, wie umgekehrt auch das Unbedingte in der Erfahrung dessen, was wir das Bedingte nennen.

Wo im Wer-Bewußtsein von Transparenz gesprochen wird, ist die Person in ihrer Durchsichtigkeit für das Wesen gemeint. In dem Maße, als der Mensch an Transparenz zunimmt, nimmt das Wesen in ihm immer mehr Raum ein. Das Welt-Ich dagegen gibt immer mehr von seiner Eigenständigkeit auf und verwandelt sich schließlich zu einem dienenden Transparent. Es fühlt sich immer mehr von einer es schier sprengenden Tiefe geladen und von ihr unausweichlich in Dienst genommen. So gewinnt es selbst immer mehr den Charakter einer Artikulation des Wesens. In diesem Prozeß wird der Gegensatz von Welt-Ich und Wesen fortschreitend zu einer Polarität verwandelt. Ebenso wird der Unterschied von Wer-Bewußtsein und Was-Bewußtsein zu einem von einer produktiven Spannung beseelten Lebensbewußtsein der Person, die in dieser Spannung die Ganzheit fühlt, in der sie lebt.

Transparenz gibt es von verschiedener Qualität, Tiefe und Dauer. Die Bewußtseinsstruktur, die den Menschen vom Eigentlichen trennt, kann mehr oder weniger dicht sein. Sie kann durchlässig werden für längere oder kürzere Zeit. Ursache hierfür können äußere Ereignisse sein oder innere Schübe, Einbrüche, die ein Loch in die Decke der „schönen Ordnung" des Ichs schlagen. Ein kleiner Durchbruch, ein Schreck, eine kurze Beglückung, ein Aufschwung – überall kann für einen Augenblick Transparenz eintreten. Ein Neues kann hervorbrechen, das für einen Augenblick die ganze Lebensordnung über den Haufen wirft und den Menschen in eine neue Wirklichkeit stellt. Für einen Augenblick ahnt er die Weite einer unbekannten Dimension. Er weiß nicht, was sie ihm bringt, was sie von ihm fordert, und hat Angst. Ein automatischer Abwehrmechanismus setzt ein, schließt ihn wieder ab, und die Welle des LEBENS, die ihn für einen Augenblick emportrug, versandet wieder in der alten, wohleingespielten Ordnung. Davon, daß der Mensch das Neue einmal aushält, hängt es ab, ob das Sein sich ihm erschließen und fortschreitend als verwandelnde Kraft wirken kann. Jeder Mensch hat ein gewisses Maß an Freiheit, sich der in ihm anklingenden Tiefe zu öffnen oder in den Abwehrmechanismus einzuwilligen; sich von der ihn rufenden Tiefe verpflichten zu lassen oder sich ihr zu widersetzen. Denn er hat Angst vor der Tiefe, vor der Tiefe seines Unbewußten, und zwar nicht nur

vor seinem Schatten, sondern vor dem vom Schatten verstellten Sein. In seinem Schatten fürchtet er das Hervorbrechen ungelebten Lebens, das er verdrängt hat, und das nun giftig und böse geworden ist. Und doch ist die Begegnung mit dem Schatten die Voraussetzung für das legitime Aufgehen des Wesens, wie umgekehrt das erste wirkliche Erleben des Wesens den Schatten erst voll auf den Plan ruft. Aber mehr noch als vor seinem Schatten hat der Mensch Angst vor dem Leben, das er verstellt; mehr als durch die im Schatten versammelten Aggressionen wird seine ganze wohleingespielte Daseinsform in Frage gestellt durch das Leben, das erst aufgehen kann, wenn er sich von diesen Aggressionen befreit hat. So wird er nur selten das Maß an überweltlichem Leben zulassen, das immer schon darauf wartet, aufgehen zu dürfen. Und aus der Angst vor ihm hält er fest an dem es verbergenden Schatten.

Der Charakter der Transparenz hängt ab von der Stufe, auf der ein Mensch sich befindet.

Es gibt die ursprüngliche vorpersonale Transparenz, in der das Große Leben noch unverstellt hervorscheint. So beim Kinde. Etwas von dieser ursprünglichen Transparenz schwingt auf allen Bewußtseinsstufen mit. Sie bekundet sich in dem allem Erleben zugrundeliegenden und es unbewußt ständig begleitenden „Ja" zum Leben. In diesem Ja ist das überweltliche Leben als tragende und verheißungsvolle Kraft auch im Kern der jeweiligen Bewußtseinsstruktur als Grundton der Gesamtstimmung präsent. Wo der Mensch jedoch in der Eigenständigkeit seiner Daseinsform so verhärtet ist, daß dieser Grundton nicht mehr mitschwingt, da hört das Sein auf, ihn von Grund her „zu animieren". Er ist gewissermaßen seelenlos geworden. Wo das Ja sich unbewußt zum Nein verwandelt, schwankt der Boden unter den Füßen, und es geht dem Menschen die Luft aus. Er gerät in Zustände der Angst, einer Art Erstickungsangst oder auch einer Schwindelangst, so als fiele er in eine ihn ansaugende Leere. Oder er gerät ohne sichtbaren Anlaß in Zustände der Erschöpfung, der Traurigkeit oder nervöser Verwirrung. Aber gerade auf dem Hintergrund solcher Augenblicke kann er sich dann plötzlich der Grundqualität seines Erlebens bewußt werden. Er kann ihre volle Negativität spüren, ja, wenn er das Organ dazu

hat, in der spezifischen Tiefenqualität des Leidens an der Getrenntheit vom überweltlichen Leben eben dieses in seiner Abwesenheit leidvoll anwesende Leben erleben. Und manch einer ist schon so aus dem Zustande des Neins über die Qualität des an diesem Nein haftenden Numinosen in tiefer Ergriffenheit wieder zum Ja gelangt.

Das Fehlen der das Ja bekundenden Grundqualität des normalen Lebensgefühles gehört zu jeder Art von Depression. Immer scheint in ihr dem Menschen der Wind aus den Segeln genommen, das innere Licht erloschen und der Faden durchschnitten zu sein, der ihn sonst mit dem Unendlichen verbindet. Auf allen Stufen bekundet sich umgekehrt echte Transparenz als Präsenz des Odems, der als der alles Leben belebende und beflügelnde élan vital als jenes Ja im Innesein ist, das jedes volle Lebensbewußtsein im Grunde trägt.

Es unterscheidet die Grade der Reife, wie weit die im Zustand der Transparenz offenbar werdende Fülle, Inbildlichkeit und Einheit des Seins das Erleben nur unbewußt färben oder aber als solche wirklich geschmeckt, zum Bewußtsein kommen und erkannt werden, – so wie auch zur Führung auf dem Weg in die Reife die Einführung in die Kunst gehört, in den Dingen der Welt das Sein in seinen drei Aspekten zu erspüren*. Dieses „Erkennen" ist dann freilich nicht das gegenständlich fixierende des Welt-Ichs, es ist vielmehr ein inständliches Erkennen, ein Aufnehmen, gleich einem beglückten Zustimmen gegenüber dem Unerhörten, das dem Menschen hier widerfährt. Unerhört und zugleich ganz heimatlich anmutend, so daß er sich gerade in solchem Erleben plötzlich ganz zu Hause und bei sich selbst fühlt. Das heißt: In der richtigen Begegnung mit der Welt wird er sich selbst transparent, und indem er sich dessen innewird, antwortet er auf die Berührung durch das Sein nur mit einem aus großen Tiefen kommenden „Ja – Du bist es, Ja – das bist du. Ja – *das* bin ja ich."

Auf jeder seiner Stufen ist Leben Präsenz des überweltlichen Lebens, aber dieses drückt sich auf jeder Stufe in der Sprache dieser Stufe aus. Auf jeder Stufe seiner Entwicklung vernimmt der Mensch das Sein in anderer Weise. So verneh-

---

* Vgl. S. 124 ff.

men Menschen es in verschiedener Weise kraft der ihnen eingeborenen Stufe, aber auch gemäß der Stufe, zu der sie in diesem Leben herangereift sind. Immer sieht der Mensch das Licht des Seins in den Farben, zu denen es sich im Prisma einer bestimmten Bewußtseinsebene bricht. Auf jeder Stufe aber lebt der Mensch „im Grunde" von dem tiefsten Kern seines Wesens aus dem Sein. Freilich nicht wie die Blumen und Tiere ohne Widerstand, sondern als Bewußtseinswesen mehr oder weniger verstellt, aber eben damit mit der Chance, es auf dem Hintergrund dieser Verstellung einmal bewußt zu erleben. Das ist auch der Sinn jener Spannung zwischen Glück und Leiden, Erfüllung und Sehnsucht, Müssen und Sollen, Bindung und Freiheit, die andere Lebewesen so nicht kennen.

Das Leben in der Zeit ist für den Menschen nicht nur Leben, sondern erlebtes, erinnertes und vorweggenommenes LEBEN. Im Grundgefühl allen in der Welt erlebten Lebens schwingt beim Menschen das Überweltliche mit. Es spricht zu ihm als Grundstimmung, als Kontrapunkt seines Bewußtseins, als Ahnung, Sehnsucht, Verheißung und unbegriffene Angst, als Hoffnung und oft auch als „nahes Glück". Es ruft ihn an im umstürzenden Ereignis einer Sternstunde, in der alle Schranken fallen. Dann auch wieder ganz unerwartet und zart wie ein Hauch oder auch grell wie ein Blitz ohne ersichtlichen Anlaß mitten im Alltag. Am deutlichsten gewiß dort, wo etwas den Menschen aus dem Kreis des Gewohnten herausreißt, wo er erschrickt oder in großem Glück oder Unglück sich einmal selbst überschreitet oder im Kämpfen, Lieben oder Feiern einmal ganz aufs Spiel setzt. Doch je bewußter der Mensch wird, desto mehr schanzt er sich hinter Formen und Ordnungen ein, die das Sein verstellen. Je reifer er aber wird, desto eindeutiger gilt sein Suchen einer Verfassung, in der das Sein nicht nur augenblicksweise zu ihm spricht, sondern er, weil er transparent geworden ist, aus dem inneren Dialog mit dem Sein gar nicht mehr herauskommt.

„Die Transparenz" sagt Jean Gebser, „ist die Erscheinungsform des Geistigen*".

---

* Vgl. Jean Gebser: „Ursprung und Gegenwart", Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart, 2. Aufl. 1966

Es gibt Menschen, die sehr intelligent sind, aber nicht geistig. Was fehlt ihnen? Die Transparenz. Auch differenzierte Intelligenz garantiert noch nicht den Geist. Es ist verwunderlich, wie hoffnungslos es ist, ein Gespräch mit hochintelligenten, vielleicht sogar philosophisch gebildeten Menschen über den „Weg“ zu führen, die nicht transparent sind. Sie verstehen einfach nicht, wovon die Rede ist. Und wenn es ihnen dämmert, dann werden sie zynisch oder böse; denn sich dem Weg aufzutun und sich von dem ergreifen zu lassen, was da als tiefste Wirklichkeit auf sie zukommt, wäre das Ende ihrer in einem wohlgefügten, aber seinsfern gebauten System verankerten Selbstherrlichkeit.

Wie unterscheidet sich Kunst von Kitsch? Dem Kitsch fehlt die Transparenz. Er hält sich pastös an der Oberfläche. Alle Kunst hat in sich die Spannung zwischen dem durchsichtigen Endlichen und dem hindurchscheinenden Unendlichen. Sie läßt das, was jenseits aller Form oder Nicht-Form ist, im Geformten als Gegenform anklingen. Eben darum sind ungeistige Menschen bei aller Bildung und Intelligenz oft langweilig. Dem nur Intelligenten ist das Geistige unheimlich. Es stellt ja seine ganze Existenz in Frage. Hier wurzelt oft sowohl das Unbehagen des Bürgers gegenüber dem Künstler als auch die unverständliche Anziehungskraft, die die Aura des Künstlers für den in seiner Lebensvilla eingesperrten Bürger hat. Aus der Aura des Künstlers spricht ihn geheimnisvoll anziehend und etwas unheimlich zugleich das von ihm verdrängte eigentliche Leben an.

Wo Therapie nur die Beseitigung von Schmerzen oder die Wiederherstellung der Welt-Fähigkeit meint, führt sie nicht in die Transparenz. In sie gelangt der suchende Mensch bewußt nur auf dem initiatischen Wege, auf dem Einweihungsweg der Seele, auf dem es um das Sein allein geht, um die Erleuchtung zum Sein und Verwandlung aus dem Sein. Dieser Selbstbegegnung geht aber das Durchschreiten des Dunklen voraus. Sie hat eine Umkehr zur Voraussetzung, an deren Schwelle die eigene Dunkelheit steht, in der sich das nichtzugelassene, vertane oder wider das Gesetz gelebte Leben verschanzt hat. Das bedeutet den totalen Umbruch.

Es gibt Menschen, die schon von Transparenz wissen, sie

nicht nur sehnsuchtsvoll ahnen, sondern ihr schon ganz nahe zu sein scheinen. Und doch kommen sie noch nicht in ihren Segen; denn sie wollen den Weg durch das Dunkel nicht gehen, ohne das es die Erfahrung des Großen Lichtes nicht gibt, das jenseits von „Licht und Dunkel“ ist. Der „Auferstehung“ voran geht immer die Begegnung mit „Hölle und Tod“.

Das Aufgehen des Lichts führt über die Aufhebung dessen, was ihm im Weg steht. Dies Trennende aber ist nicht nur ein falsches „Denken“, nicht nur ein Insgesamt von falschen Bildern und Vorstellungen. Es ist vielmehr der ganze Mensch in seinem Gefüge eingefleischter Einstellungen und Haltungen. Es ist der ganze Mensch in seiner Identifikation mit *einer* „Weise, in der Welt zu sein“, in der er sich so fest und harmonisch eingerichtet hat, daß er sie mit seinem „Selbst-Sein“ verwechselt.

Immer hat der Mensch auf dem Weg zu seiner jeweiligen Daseinsform vieles zum Schweigen gebracht, was im Grund reden möchte, vieles eingesperrt, was in die Freiheit möchte, vieles verdrängt, was leben möchte. Ehe das nicht an den Tag gebracht ist, auch auf Kosten der derzeitig wohleingespielten Ordnung und ohne Rücksicht auf die Folgen, kann der Sprung nicht gelingen. Wo immer der Mensch Transparenz als das eigentlich Gemeinte zu ahnen beginnt, muß er sich selber als der, der sich festgesetzt hat und ihr im Wege steht, ersterben. Er kann zu ihr nicht mit einer Geistesakrobatik in einem sie nur imaginierenden Sprung hingelangen. Das Ich muß „eingehen“, damit das Wesen „aufgehen“ und die Person transparent werden kann. Das gilt für jede Seinsfühlung, die den Augenblick überdauert. Das gilt auch für die erste Erfahrung des Großen Lichtes. Doch sie ist zunächst nichts als eine Verheißung. Damit sie sich erfülle, bedarf es der Verwandlung. Die Voraussetzung wirklicher Verwandlung, deren Kennzeichen die bleibende Transparenz ist, ist ein Untertauchen in der Schattenwelt und ein Eingehen in den dunklen Grund, *nachdem* man schon das Licht einmal geschaut hat. Gerade dann, wenn uns die Blüte des Lebens zum Greifen nahe erscheint, wir die Herrlichkeit ihrer Farbe schon sehen, ihren Duft schon wahrnehmen und glauben, sie schon pflücken zu können, gerade dann müssen wir diesen direkten Versuch aufgeben. Noch einmal und noch einmal

müssen wir uns unserem Schatten stellen. So erst können wir jene Legitimation für die entscheidende Verwandlung gewinnen, die nur aus einer Begegnung mit den Gewalten der Tiefe herkommt, in der der Mensch sie, weil er von ihnen gepackt war, erkennt und integriert.

Die gültige Transparenz, in der das Sein endgültig als das Licht hervorbricht, das alle Gegensätze von Licht und Finsternis in sich verschlungen hat, hat den Tod in der absoluten Verdunkelung zur Voraussetzung. Dieser aber geht jene Erfahrung des Lichtes voraus, in der der Mensch die erste Befreiung aus dem Elend seiner Ich-Welt erfuhr. Die Seinserfahrung, die den Menschen erstmalig aus dem Gefängnis seines Ichs befreit und ihn über sich hinaus ins Überweltliche trägt, verlockt ihn, darin zu bleiben und ruft doch erst die Erfahrung eines „Dunklen“ auf den Plan, das ebensowenig „psychologisch“ reduzierbar ist, wie dies den Menschen erstmalig befreiende Licht. Erst aus der Begegnung mit dem Licht *und* seinem Widerspiel, kann jenes Licht hervorbrechen, das jenseits aller Gegensätze im Tiefsten unseres Wesens auf uns wartet.

In der ersten Begegnung mit dem Sein versinkt der Mensch ganz im Glanz des ihn erlösenden Grundes und erfährt, nicht immer wissend, was ihm geschieht, erstmalig das Glück der Transparenz. Er fühlt sich ledig der dreifachen Not des nie endenden Kampfes mit der Gefährlichkeit, der Widersinnigkeit und der Grausamkeit der ihn bedrohenden Welt. Dabei mag er wohl etwas wie ein großes Leuchten verspüren, das ihn in unsagbarer Weise erhellt und ganz hineinnimmt in die belebende, klare und warme Flut eines ihn erlösenden Großen Lebens. Wer einem Menschen in diesem Zustand begegnet, ist Zeuge einer Wandlung. Und doch ist sie nicht schon Ausdruck der „Großen Transparenz“. Diese kann erst eintreten, wo der nun zum Überweltlichen Erwachte dieses nicht nur in seinem lichten, sondern auch in seinem dunklen Aspekt erfährt und dann noch einmal, ja vielleicht erstmalig *wirklich* die Verzweiflung der Abgetrenntheit vom Sein erfährt. Erst aus dieser Nacht abgründiger Not kann jene Präsenz des Seins erblühen, in der der Mensch als ein wahrhaft Verwandelter sein Menschsein in der Großen Transparenz nicht weltenfern aufhebt, sondern in der Welt zu erfüllen vermag.

Erst hier wächst ihm dann die Form seiner Existenz zu, in

der seine Essenz nicht nur punktuell in einem flüchtigen Augenblick ins Innesein tritt, sondern als bleibende Gestimmtheit da ist und wirksam ist in einer Weise, die das Seinspotential in allem anrührt und weckt, was im Umkreise ist.

Transparenz bedeutet immer Transparenz für das Sein, beim Menschen also Transparenz aus dem Sein und für das Sein im durchlässig gewordenen Bewußtsein. Immer offenbart sich das Sein dem Menschen als das überweltliche Leben in seiner Dreieinheit als Fülle, Gestalt (Ordnung und Gesetz) und Einheit. So bekundet es sich je nach dem mehr oder weniger in der Sprache beglückend kraftspendender elementarer Fühlung mit den kosmischen Mächten oder in der Gestaltungskraft einer uns zuinnerst bewegenden Ordnung umfassender Gesetze und Bilder oder aber in der zur Liebe entbindenden Sprache der Seele, in der sich die Einswerdung von Himmel und Erde, von Ich und Welt und von Ich und Wesen in einem menschlichen Herzen als schöpferisch erlösende Kraft in der Welt offenbart. Das Aufgehen des Seins im Herzen des Menschen hat immer das Eingehen des nur weltbezogenen und weltabhängigen „kleinen Herzens" zur Voraussetzung. Es muß eingehen in die Tiefe der Erde, ehe es sich, „jungfräulich", „ledig" geworden, dem Geiste des Himmels zu öffnen vermag, um, von ihm befruchtet, erst den wahren Menschen hervorzubringen, in dem das Sein ins Innesein tritt und nun offenbar werden kann mitten in der Welt.

Das Sein als überwältigende Kraft, Gestaltungsmacht und Licht in der Dreieinheit seiner Leben zeugenden Fülle, Inbildlichkeit und Einheit erscheint im Zustande der Transparenz bald mehr in dem einen, bald in dem anderen Aspekt.

In allen drei Weisen berührt uns die Strahlung des Seins verschieden, je nach der Reifestufe des Menschen. Aber wahrhaft spürbar, in unbegreifbarer Weise greifbar, wird das Sein nur im Hin und Her der drei Weisen, in denen es sich dem menschlichen Sinn offenbart. Dieser menschliche Sinn ist jedoch selbst eine Weise des sich offenbarenden Seins. Und so ist das dem Menschen eigentümliche Innewerden des Seins in der Dreieinheit seiner Weisen keine nur menschliche Weise zu sehen, sondern gewissermaßen eine Selbstbegegnung des Seins

im Bewußtsein des Menschen. In dieser Selbstbegegnung offenbart sich das Sein in menschlicher Weise und hat darin einen für den Menschen, der sich in der Eigenläufigkeit seines gegenständlichen Bewußtseins selbst verfing oder verstieg, erlösenden und schöpferischen Charakter.

Wo das Sein als Fülle ins Innesein tritt, wird der Zustand der Transparenz erfahren als Präsenz des in seinem unendlichen Reichtum funkelnden Seins. Der es erlebende Mensch spürt gleichsam den göttlichen élan vital, fühlt im Überschwang des in ihm drängenden Lebens sowohl die erlösenden als auch die schöpferischen Formen des Lebens, die bewahrenden und die erneuernden Kräfte der Tiefe. Er erfährt dies alles gleich einem unendlichen Potential, das, ins Innesein drängend, ihn schier sprengt. Und in der echten Seinserfahrung erlebt er dies alles gänzlich unabhängig von seiner Lage in der Welt. Ja, das eben kennzeichnet die Große Transparenz, daß die in ihr sich schenkende Erfahrung des Seins völlig unabhängig ist von aller Entsprechung im bedingten Dasein. Die Fülle des Seins wird als Macht, Reichtum und Kraft gerade in Zuständen großer Armut, Ohnmacht und Schwäche erfahren. Und so auch steigt das Sein in seiner sinngebenden Inbildlichkeit oft gerade mitten in verzweiflungsvoller Widersinnigkeit der Welt auf, tritt als alldurchdringende, bergende Einheit oft gerade im Zustande größter Verlassenheit und Einsamkeit ins Innesein. So bedeutet echte Transparenz die Überwindung der Welt mitten in ihrer Gefährlichkeit, Widersinnigkeit und Grausamkeit und der ihnen entsprechenden Zustände der Angst, Verzweiflung und Traurigkeit. Ja, die Transparenz für das überweltliche Leben ist gleichsam ein Kind des Todes im kleinen Leben und seines Trägers, des Ichs. Das ist zeitlebens so und vollends im physischen Tode, in dem die Herrlichkeit des Großen Lebens auf den Menschen zukommt.

In der Transparenz erfahren wir jenseits allen Tuns die in die Welt hineinwirkende Präsenz des überweltlichen Lebens als *Strahlung*. Diese Strahlung, in der es – immer in der Sprache des besonderen Wesens – offenbar wird, ist etwas anderes als die „Ausstrahlung“ oder auch das „Strahlen“.

Es gibt die beglückende Strahlung, die von einem jungen Menschen ausgeht, zum Beispiel die Strahlung des jungen

Mädchens, das noch nichts vom Argen weiß und unbefangen und rein dahinschreitet, doch schon ahnungsvoll erfüllt von einem Leben, das aber nur als Verheißung gegenwärtig ist. Dieses Strahlen ist am stärksten dort, wo das feststellende Bewußtsein gerade eben beginnt, den Schleier des Nichtwissens um die schauende Seele zu weben und nun in der nahenden Verdunkelung das Sein in besonderer Weise zu leuchten beginnt. Wo das Weltwissen sich festigt, darin sich das Erlebte zur feststehenden Ordnung der Dinge verhärtet, verblaßt das Licht aus dem Wesen; denn das Sein ist im „erfaßten" Dasein verstellt, und, verloren an die gegenständlich begriffene Welt, lebt der Erwachsene als der dem Licht Entwachsene dahin. Im Tageslicht seines Weltbewußtseins ist das Licht seines Wesens-Sternes verblaßt.

Alle Dinge und Wesen haben ihre Ausstrahlung, so die Pflanzen, die Blumen, die Bäume, die Steine, alle Dinge und auch die Menschen. Solche Ausstrahlung ist etwas wie die Emanation einer feinstofflichen Realität. Ihr Charakter ist jeweils von Bedingungen abhängig. So auch die Atmosphäre, die von irgendeiner Sache ausgeht. In diesem Sinne haben alle Dinge, alle Wesen und alle Räume ihre jeweils besondere Ausstrahlung. So hat das Lebendige eine andere als das Tote, das Alte eine andere als das Neue, das Kranke eine andere als das Heile. Auch jede Farbe hat ihre besonders geartete Ausstrahlung. Und mit dieser hängt jeweils die Stimmung zusammen, auch die Stimmung eines Raumes, eines gemütlichen Wohnzimmers im Unterschied zu einem Laboratorium. Die Menschen haben ein verschieden feines Gespür für diese vielerlei Arten von „Ausstrahlung".

Die Strahlung, die mit der Transparenz einhergeht, ist etwas anderes. In ihr rührt das Leben selbst uns an in immer anderer Sprache, aber immer im gleichen Klang. Immer hat er den Charakter einer besonderen Reinheit, Frische und Tiefe. Es ist, als mache sich hier die ewige Jugend des Seins bemerkbar, für die Transparenz uns öffnet. Das wohl bewegendste Beispiel hierfür ist der Vorgang der Verklärung auf dem Antlitz eines soeben Gestorbenen. Ein Leuchten ist da, wie ein Abglanz der Unendlichkeit – ein überirdischer Glanz geht von ihm aus. Und dann der erschütternde Übergang zum wirklichen Totsein, zur Leiche. Der Gestorbene

fällt in sich zusammen, schrumpft und sinkt in sich ein (Die Leiche ist der Mensch nicht mehr). Die Transparenz ist dahin, und wächsern und starr liegt einem Unwesen gleich ein lebloser Körper da, der nicht mehr antwortet, weder nach innen, noch nach außen. Und im Zerfallen geht Verwesung von ihm aus.

Die Verklärung ist eine dank voll eingetretener Transparenz unmittelbar erfahrbare Präsenz des Seins.

Die Strahlung, in der das Sein uns anspricht, ist niemals zu lokalisieren. Sie ist jenseits von Raum und Zeit. Darum auch kann man sie mit dem Bewußtsein, das feststellt und festhält, nicht wahrnehmen. So „sieht" der im rationalen Bewußtsein Befangene die Verklärung nicht – er spricht von „entspannten Zügen", von „friedlichem Ausdruck". Damit bleibt er an der Oberfläche des Endlichen und Bedingten hängen. Die Tiefe des allem Bedingten vorgegebenen und enthobenen Seins, die Majestät des Divinen, das hier Ereignis wird, ist ihm verschlossen. Die Strahlung des Seins geht uns nur in der Begegnung von Wesen zu Wesen auf. So auch fühlen wir uns, wo immer sie uns berührt, im Kern angerührt, angesprochen und in unserem wahren Wesen angerufen und präsent.

Die „Strahlung" ist Erscheinungsweise des Seins. Es gibt aber auch falsches Strahlen, das nicht vom Wesen, sondern von dem Ich ausgeht, das sich an seine Stelle gesetzt hat. Es ist dies das falsche Strahlen, ein luziferisch gleißendes Licht, das blendet, aber nicht leuchtet. Sein Strahlen ist der wahren Strahlung oft sehr ähnlich. Und doch ist es etwas von Grund auf anderes. Die sichere Unterscheidung des wahren vom luziferischen Licht setzt Präsenz aus dem Wesen voraus. Der Mensch, der noch vom Welt-Ich besetzt ist, läßt sich leicht vom falschen Licht in die Irre führen, denn dieses hat immer etwas Anziehendes und Bestechendes an sich. Aber es ist ein kaltes Licht. Es ist kein Herz darin. Es blitzt einen an wie ein Versprechen. Aber das ist eine Täuschung. Es ist verlogen, flach und leer.

Man findet das falsche Strahlen bei Menschen, die ursprünglich vielleicht in besonderer Weise zum Lichtträger geboren sind. Weil sie sich aber selbst an die Stelle des durchblickenden Seins gestellt haben, kann dieses nicht durchdrin-

gen. Der Raum zwischen ihnen und ihrem Wesen ist unbereinigt. Er ist von ihrem Ich verstellt. So bleibt der Mensch unerfüllt, und sein „strahlender" Blick hat etwas Bohrendes und Saugendes zugleich. Durch die scheinbare Fülle fühlen wir Armut und Leere, durch die vorgespiegelte Nähe und Wärme eine unverbindliche kalte Distanz und das Frösteln einer trostlosen Isoliertheit. Und trotz alledem sind solche Menschen mit dem irrisierenden Blick, ihren blitzenden Zähnen und gewinnenden Gebärden, vor allem aber mit ihrem falschen Lächeln, oft die geborenen Verführer.

In der Großen Transparenz befinden wir uns in einem Zustand vollkommener Freiheit – aus dem Wesen. Nichts ist zwischen uns und uns selbst oder zwischen uns und dem anderen. Für den im Sein Befreiten, das heißt für jeden von uns, insofern wir auch nur einen Augenblick in der Freiheit unseres Wesens stehen, geht durch die „ganze Welt" wie durch uns selbst ein Strahl des Seins.

Die Voraussetzung für die Erfahrung der Transparenz als eines Zustands, in dem das Sein als Hindurchscheinen erfahren wird, ist nicht nur dieses Sein selbst als ein Licht, sondern nicht weniger das Dunkel der Verstelltheit im menschlichen Bewußtsein. Nur weil der Mensch als eine Weise des Seins einerseits im Wesen das Licht *ist* – in seinem Bewußtsein aber zugleich ihm gegenüber *verstellt,* kann er auf dem Hintergrund des verstellenden Bewußtseins, des Seins in einem neuen Bewußtsein inne und *darin* zu einer neuen Stufe des Menschseins, eben der Stufe der Transparenz, verwandelt werden. Das aber geschieht nicht von selbst.

Transparenz wächst auf dem Wege der Personwerdung nicht ohne Arbeit an sich selbst. Insofern Transparenz ein Offenbarwerden des Seins meint, hat diese Arbeit einen initiatischen Sinn. Es geht um Seinsfühlung, Seinserfahrung, Seinsbezeugung.

Transparenz erwächst nur im Voranschreiten (oder „Springen") von der analytischen zur ganzheitlichen, von der statischen zur dynamischen, von der sachlich-gegenständlichen zur personal-inständlichen, von der persönlich-säkularen zur überpersönlich-transzendenten Weise bewußten Erlebens und Verhaltens.

Bleibende Transparenz setzt einen totalen *Umbruch* voraus. Der auf dem Wege notwendige Umbruch kann ein plötzlicher sein oder auch sich allmählich vollziehen, um sich dann in einem Sprung zu vollenden. Immer bedeutet er ein mehr oder weniger schmerzliches Lassen einer gewohnten Daseinsweise und Bewußtseinsform und ein Hindurchschreiten durch eine Zone großer Dunkelheit. Immer von neuem ist das schmerzliche Eingehen des Alten dem Aufgehen des Neuen vorgelagert.

Wenn man heute auch allgemein feststellen kann, daß die Menschheit, insbesondere die westliche, die in ihren Ordnungen zu erstarren droht, im Umbruch zu einer neuen Bewußtseinsstufe ist, so ist dies doch durchaus kein Vorgang, der sich mühelos und von selbst in der nachwachsenden Generation vollzieht. Ihr ist das Leiden an der Grenze, die Bemühung, sie zu durchbrechen, und die Erschütterung jenes Übergangs nicht erspart, der das Sterben des natürlichen Menschen, den Weg durch das Dunkel des Niemandslandes zwischen Welt-Ich und Wesen und, wo das Wesen erwacht ist, die verwandelnde Auseinandersetzung und Ineinandersetzung mit der Widerwelt einschließt, die sich erst jetzt zu ihrer vollen Größe erhebt. Die innere Not gerade der die Zukunft verkörpernden Jugend unserer Tage — nicht jeder Jugendliche gehört dazu – erklärt sich großenteils aus dem in ihr „gärenden" und ihr aufgegebenen Übergang in eine neue Bewußtseinsstufe. Dieser drängt unter Schmerzen hervor, will inständlich wirklich *erfahren*, gegen viele innere und äußere Widerstände *durchschritten* und in einem leidvollen Prozeß wirklicher Verwandlung *vollzogen* sein. Die Verwandlung aber ist kein nur innerlicher Vorgang. Sie betrifft auch den Menschen als Leib.

Der Mensch, der einmal wirklich das Wesen geschmeckt hat und weiß, was Transparenz als Möglichkeit und Auftrag bedeutet, wird früher oder später die Bedeutung entdecken, die der Leib als Spiegel der Erkenntnis und als Medium der Verwirklichung einer transparenten Verfassung der Person besitzt.

Die Einseitigkeit des im Zeichen des gegenständlichen, nur an der Welt orientierten Bewußtseins zeigt sich unter anderem deutlich daran, wie der Mensch unserer Zeit seinen Leib

wahrnimmt. Objektiv sieht er ihn als einen dem Seelisch-Geistigen relativ selbständig gegenüberstehenden Körper. Subjektiv wird er sich seiner in der Regel nur im Schmerz oder dort, wo er sich der Leistung versagt, bewußt. Man kümmert sich um den Leib nur, um ihn schmerzfrei, frisch und leistungsfähig zu erhalten. Sofern er funktioniert und gehorcht, man also „gesund", das heißt leistungsstark und anpassungsfähig ist, findet der Leib für das Bewußtsein sozusagen nicht „statt". Er ist interessant nur als Werkzeug zu einem gesicherten, reibungslosen und werktüchtigen In-der-Welt-Sein. Der lebendige Leib aber ist viel mehr.

Der Leib ist nicht ein Körper, den der Mensch „hat" und über den er zu bestimmten Zwecken muß verfügen können. *Der Leib ist vielmehr der Mensch selbst* in seiner Weise, in Raum und Zeit „da" zu sein. Das kann richtig oder falsch sein, bestimmungsgemäß „auf dem Weg" oder bestimmungswidrig verstellt.

Betrachtet man den Leib nicht im Was-Bewußtsein, sondern schaut ihn in der Haltung des Wer-Bewußtseins, so begegnet uns *in ihm* immer der ganze Mensch als „Person im Werden". Aus dem Leibe spricht immer der ganze Mensch in einem bestimmten Stand seines Selbstwerdens, in einer bestimmten Bewegung auf dem Wege zu sich selbst oder von sich weg. Das personale *Grundgesetz,* das besagt, daß der Mensch sich zu einer „Verfassung" entwickeln soll, „in der er durchlässig ist für sein Wesen und fähig, es in der Welt zu bezeugen", gilt nicht für einen imaginären inneren Menschen (den es losgelöst von seiner Weise, „da" zu sein, gar nicht gibt), sondern für den Menschen in seinem Leib. Transparenz als Forderung und Sinn des personalen Grundgesetzes betrifft die Weise, in der man in der Welt, also leibhaftig da ist. Diese Erkenntnis und die aus ihr zu ziehende Folgerung erfordern die Entwicklung eines neuen Leibbewußtseins und Leibbegriffs*.

Wir wurden bislang nicht gelehrt, uns selbst im Leibe wahrzunehmen im Hinblick auf den inneren Weg und also mit Bezug auf Transparenz. Und doch ist die Innenerfahrung des Leibes, seines Stimmungscharakters, seiner Antriebs- und Ver-

* Vgl. Dürckheim: „Der Leib in der Psychotherapie" in Zacharias, Festschrift für W. Bitter, Klett, Stuttgart 1968

haltensimpulse, seiner Spannungen und Lösungen, seiner Haltungen und Gebärden usw. die unmittelbarste Ansatzstelle bewußter Arbeit an sich selbst. Die Verwirklichung der Transparenz bedeutet vor allem eine Verwandlung im Leibe. Es geht um das Gewinnen einer *Form, die durchlässig ist,* um das Gewinnen einer *Durchlässigkeit in Form.* Das Gegenteil ist entweder die Verhärtung, Verspannung und Verkrampfung in einer alle Durchlässigkeit verhindernden Form oder die alle Form verhindernde Aufgelöstheit, das Sich-Gehenlassen.

Ohne die Ausbildung einer durchlässigen Form, beziehungsweise einer geformten Durchlässigkeit im Leibe bleibt Transparenz ein wishful thinking, eine bloße Einbildung. Das, worum es hier geht, zeigt uns ein für unsere Zeit typisches Beispiel: Die Verspannung, und zwar oft die schmerzhafte *Verspannung zwischen den Schultern.* Es ist bezeichnend für den „geistigen" Menschen unserer Zeit, daß manch einer beim Lesen dieses letzten Satzes das unbehagliche Gefühl hat, aus den Höhen geistiger Betrachtung in die Niederungen körperlicher Angelegenheiten gezogen zu werden. Um diese hat sich, so denkt er, der Mediziner, der Turnlehrer und der Masseur zu kümmern, nicht aber der Lehrer im Geiste, der den inneren Weg geht oder zeigt. Dies ist ein typischer Ausdruck dafür, daß man den Leib, der man ist, mit dem Körper, den man hat, und den Geist mit einer leiblosen Spiritualität verwechselt und die Bewußtseinsentwicklung als rein innere Angelegenheit betrachtet. Gewiß, wenn man die verspannte Schulterpartie in der Weise des gegenständlichen Bewußtseins nur im Was-Bewußtsein wahrnimmt, ist sie etwas nur Körperliches, das weh tut und die Leistungskraft stört. Diese „physische" Störung muß dann in technischer Weise angegangen werden und kann durch eine Spritze oder Massage wenigstens vorübergehend beseitigt werden. Wer den Menschen dagegen im Wer-Bewußtsein schaut, für den bedeutet eine solche Verspannung etwas ganz anderes. Sie bedeutet, daß der Mensch personal in einer eindeutig wegwidrigen, Transparenz verhindernden Weise da ist, nämlich in einer Haltung der Absicherung, des Selbstschutzes, der Abwehr, der Vorsicht, des Mißtrauens. Sein „Nach-oben-Gezogensein" bedeutet, daß er von einem an der Welt orientierten Ich beherrscht ist, das sich von ihr bedroht oder überfordert fühlt.

So gewiß aber nun die Beherrschtheit durch dieses Ich das zentrale Hindernis auf dem Wege zur Transparenz ist, so gewiß ist es auch die Gesamtverfassung des Menschen, in der es sich darleibt. Diese Erkenntnis ergibt eine heute im Westen noch weithin unbekannte Möglichkeit, über den „Leib“ am Transparentwerden der Person zu arbeiten*. Die Voraussetzung dieser Arbeit ist aber die Ausbildung des Organes zur inständlichen Wahrnehmung des Leibes als Spiegel und Medium des Menschen auf dem Wege zur Transparenz. So zum Beispiel: Die „gespannte Schulter“ muß inständlich wahrgenommen werden als Ausdruck einer personalen Haltung, die den Weg zur Transparenz blockiert. Die Arbeit an der Beseitigung dieser wie anderer Fehlhaltungen führt immer über die Verankerung in der „rechten Mitte“**. Sie ist die Voraussetzung für das Wachstum der rechten Verfassung, in der der Mensch, befreit vom Bann des immer um seine Position bangenden Ichs, transparent werden kann für das in ihm zur Erscheinung drängende Wesen. Er wird durchlässig für die Bewegung, in der das Rad der Verwandlung nie mehr stille steht und bereit, das im Wesen anwesende Sein als Erlebnis, Strahlung und Wirkkraft zuzulassen in der Welt. Nur in der Permanenz dieser Bewegung verwirklicht sich die Gestalt, die dem Inbild entspricht.

---

* Vgl. R. Peltzer: „Die Arbeit an der Transparenz über den Leib“, in M. Hippius (Hrsg.) „Transzendenz als Erfahrung“, O. W. Barth Verlag, Weilheim/Obb. 1967

** Vgl. Dürckheim: „Hara, Die Erdmitte des Menschen“, O. W. Barth Verlag, 5. Auflage 1972, „Wann ist der Mensch in seiner Mitte?“ in Tenzler, „Die Wirklichkeit der Mitte“, Festschrift für A. Vetter, München 1968

GESTALT

Begrifflich erkannte und technisch gemeisterte Welt, ein von Leiden erlöstes Leben und die Verwirklichung eines Inbildes in gültiger Gestalt, das sind ewige Ziele, von denen der Mensch erfüllt wird. Je nachdem nun der Mensch selbst wahrgenommen und ernstgenommen wird als ein Gegenstand des Erkennens, oder aber als ein ob seines Leidens des Mitleidens und der Hilfe Bedürftiger, oder aber in seiner Sehnsucht nach Selbstverwirklichung und Einklang, setzt sich der auf ihn eingehende Geist in anderer Weise in Bewegung. Er hat einen anderen Blickpunkt und bekommt etwas anderes zu sehen. Je nachdem welcher der drei Impulse uns bewegt, immer werden wir den Menschen anders sehen und anders auf ihn eingehen.

Im ersten Fall zielt die Bewegung des Geistes vornehmlich auf objektive Erkenntnis, darin Tatsachen beschrieben, mit Bezug auf ihr Dasein erklärt oder in ihrem Zusammenhang verstanden werden. Das ist der wissenschaftliche Aspekt, der auf gegenständliches Erkennen zielt und in einem objektiven Wissen mündet.

Im zweiten Fall zielt die Bewegung des Geistes auf Erlösung vom Leiden. Das ist der ärztliche, therapeutische oder seelsorgerische Aspekt, der, um theoretisch und praktisch zum Ziele zu kommen, eines mitfühlenden, verstehenden Eingehens auf den anderen in seinem Schicksalsleib bedarf.

Im dritten Fall aber gilt die Zuwendung dem Menschen auf seinem Weg zu einer seinem Wesen gemäßen Lebensgestalt, und das erfordert Führung und Geleit auf dem Weg in die Reife, d. h. in die Transparenz.

In groben Zügen spiegeln diese drei Weisen die Zerrissenheit der Situation, in der sich heute die Arbeit am Menschen befindet. Betrachtungsweisen, die aufs Ganze gesehen, zusammengehören und sich ergänzen, sind getrennt oder einander feindlich. Oft stehen sie sich – „drei Seelen sind in meiner Brust“ – im gleichen Menschen spannungsvoll und einander störend gegenüber. Und oft werden sie in einer abwertenden Weise von verschiedenen „Vertretern“ gegeneinander ausgespielt.

Wie oft betrachtet der an den Hochschulen in der Fortsetzung einer großen Tradition tätige wissenschaftliche „Bewußtseinspsychologe“, besonders wenn er rein theoretisch interessiert ist, die Ergebnisse der praktischen Psychologie, so z. B. heute die aus der helfenden Praxis des Therapeuten gewonnenen Erkenntnisse der Tiefenpsychologie, also der Psychologie des Unbewußten, nur mit größter Zurückhaltung und oft nur unter dem Gesichtspunkt, wie weit sich die hier gewonnenen Aussagen in das System schon vorhandener Probleme und begrifflichen Ordnungen einfügen lassen. Man denke nur an die Mißachtung, die C. G. Jung zeit seines Lebens von seiten der offiziellen Vertreter der Psychologie erfahren hat. Umgekehrt beklagt sich der am Leiden des Menschen orientierte Arzt und Therapeut über die Unfruchtbarkeit der Universitätspsychologie für die Probleme und Aufgaben, vor denen er als einer, der helfen und heilen will, steht. Und beide trifft die Kritik des Dritten; denn, so sagt dieser: Weder theoretische Erkenntnis der Bewußtseinsphänomene noch eine Tiefenpsychologie, die nur an dem unter seiner Welt-Unfähigkeit Leidenden orientiert ist, kann dem Menschen gerecht werden, der aus seinem *Wesen* heraus er selbst werden möchte. Dieser Dritte aber wird seinerseits von denen angegriffen, für die ein wesensgemäßes Reifen nicht im Vordergrund steht, geschweige schon als eine in jede Lebensäußerung hereinspielende Thematik erkannt ist. Er wird aber vor allem dann verdächtigt, wenn er behauptet, daß echtes Reifen eine *transzendente* Wurzel hat, die anerkannt und einbezogen werden muß, wenn man zur Vollreife der Person hinführen will. Denn solches entzieht sich der wissenschaftlichen Betrachtung im herkömmlichen Sinn. Und überdies sind transzendente Erlebnisse und Erkenntnisse als solche und in ihren Konsequenzen für alle Theorien und Prakti-

ken unbequem, die sich an der Oberfläche, sei es der „Phänomene“ oder aber eines Bemühens bewegen, das auf bloße Wiederherstellung der Funktionsfähigkeit in der Welt (kleine Therapie) oder gar nur auf die Beseitigung eines Schmerzes gerichtet ist. Und doch muß jede Bemühung um den Menschen auf die Dauer unfruchtbar bleiben, deren Erfahrungsbereich sich an der Oberfläche der fixierbaren und begrifflich faßbaren Erscheinungen hält und es nicht wagt, die „Empirie“ auf den Raum tieferer, das „Psychische“ und das „Physische“ überschreitender Erfahrungen auszudehnen.

Jede wirklich den ganzen Menschen meinende Bemühung um Erkenntnis, Heilung oder Führung muß von den Erfahrungen ausgehen, die die Wurzel des Menschen betreffen und das Überweltliche in ihm anklingen lassen. Auch nur von daher kann seine derzeitige Lebensgestalt richtig gesehen und beurteilt werden, nämlich als eine Weise, in der das in seinem Wesen anwesende überweltliche Leben in diesem Leben sich wesensgerecht bekunden kann – oder nicht! Und nur von daher kann richtig geholfen und zur Vollendung der wesensgemäßen, dem eigenen Inbild entsprechenden Gestalt hingeführt werden.

Jedes Lebewesen verkörpert das ihm innewohnende Sein in besonderer Weise und verwirklicht es mehr oder weniger vollkommen, je nach den Bedingungen, unter denen es wurde.

Im Menschen gewinnt das Sein eine besondere Lebensgestalt dadurch, daß der Mensch ein Bewußtseinswesen ist, das auf ein selbst- und weltbewußtes „Subjekt“, richtiger gesagt auf „Person“ angelegt ist. Der Lebensnerv dieses Subjektes ist die Spannung zwischen dem in seinem Wesen zur Manifestation drängenden unbedingten Sein und seiner allseitig bedingten jeweiligen Daseinsform. Dieses Verhältnis stellt sich im Menschen dar in der Qual der Spannung zwischen einem weltbedingten Müssen und einem im Wesen begründeten unbedingten Sollen und in der Ahnung einer Freiheit, die das jeweils Bedingte aus der Kraft eines Unbedingten heraus überwachsen und überwinden könnte. Daß der Mensch in seinem Dasein nicht nur eingebunden ist in ein Gefüge kausaler Gesetzlichkeiten, sondern sich kraft seiner Zugehörigkeit zu einem unbedingten Sein zu dieser Freiheit angelegt ist, macht seine Besonderheit aus.

Der Mensch existiert in einer raumzeitlich bestimmten und begrenzten Welt von Bedingungen, die sowohl den Bestand als auch die Wesensgemäßheit seiner Daseinsgestalt gefährden, die Möglichkeit seiner und seiner Welt Vollendung in Frage stellen und sein Einssein mit sich selbst und der Welt bedrohen. So vollzieht sich die Verwirklichung seiner Daseinsgestalt unter inneren und äußeren Umständen, deren Mächtigkeit dazu führt, daß zwischen seinem schicksalhaft bedingten Lebensleib und der ihm eigenen und zur unbedingten und reinen Bekundung aufgegebenen Wesenform immer eine Spannung bleibt. Das Leben des Menschen ist eine dauernde Auseinandersetzung zwischen Wesensform und Schicksalsleib. Ihre „Ineinandersetzung" ist das Thema seines Reifens.

Unter dem Druck der Umstände und der „Umstehenden" kommt es von Kindheit an zur Unterdrückung, Verbiegung, Unterbindung der wesensgemäßen Entfaltung. So ist die jeweilige Daseinsform des Menschen nie die geradlinige Bezeugung des in ihm verkörperten Seins, sondern immer auch die Resultante ihn schicksalhaft mitbestimmender Bedingungen, die die unmittelbare und volle Verwirklichung der in seinem Wesen angelegten Gestalt nicht zulassen. Doch jeder Mensch ist und bleibt bewegt vom Drang zu der in seinem Wesen angelegten Lebensgestalt. Er will nie nur leben, um zu überleben, sondern sich als ein bestimmter Jemand darleben und vollenden. Und im Grunde, und ob er es weiß oder nicht, möchte er immer so werden, daß er uneingeschränkt das in seinem Wesen lebendige überweltliche Sein bezeugen kann in diesem seinem weltlichen Dasein.

Unter dem Wesen des Menschen verstehen wir die individuelle Weise, in der er am überraumzeitlichen Sein teilhat und dieses in ihm, richtiger gesagt, „als er" zur Manifestation in der Welt drängt. Aus dem ihm eingeborenen Wesen heraus erfährt der Mensch einen nie nachlassenden Drang, eine in seinem Gewissen lebendige Verpflichtung und eine ewige Sehnsucht zur Selbstverwirklichung in einer bestimmten Gestalt, in der das (sein) Sein unverstellt im Dasein hervorkommen kann. Das aber wäre nur möglich im vollen Einklang zwischen dem, was ein Mensch ursprünglich, d. h. vom Wesen her „ist" und sein möchte und dem, was er unter den Bedin-

gungen der Welt jeweils sein konnte. Das nun, was in allem Wechsel und allem Werden als einheitlicher und jeweils individueller Faktor im Drang, im Sollen und in der Sehnsucht zu einer bestimmten Gestalt seine Realität erweist, nennen wir das *Inbild.* Das Inbild des Menschen wäre demnach sein Wesen, verstanden als die unbeirrbar zu einer bestimmten Lebensgestalt drängende, verpflichtende und die Grundsehnsucht bestimmende Werdeformel zu einer bestimmten Gestalt. Das in jedem von uns lebendige Inbild erweist seine Realität in der Unbedingtheit, mit der es seinen Anspruch auf Erfüllung und Bezeugung in einer bestimmten Gestalt unter *allen* Bedingungen aufrechterhält – sei es als Lebensinstinkt, als unbeugsames Gewissen oder als nie schweigende Sehnsucht.

Die geradlinige Bezeugung des Inbildes ist bei allen Lebewesen durch äußere Faktoren behindert, beim Menschen aber kommen noch innere dazu. Pflanze und Tier stellen von sich aus der lebensgesetzlichen und wesengemäßen Gestaltwerdung ihres Inbildes keinen Widerstand entgegen. Sie lassen in ihrem Wachsen, Reifen und Fruchtbringen die in ihnen wirksame Inbildlichkeit einfach Gestalt werden. „Gestalt" meint hier die sichtbare, leibhafte Daseinsgestalt. Der Mensch aber sucht und hat, gewinnt oder verfehlt seine Gestalt zugleich als ein Bewußtseinswesen, als ein bestimmter Jemand, der bewußt oder unbewußt einen fördernden oder hemmenden Einfluß auf seine Gestaltwerdung ausübt.

Selbstverwirklichung geschieht beim Menschen nicht von selbst. Sie ist mittätige Antwort auf den Ruf. „Ich habe Dich bei Deinem Namen gerufen, denn Du bist mein". Der den Menschen in seiner Einmaligkeit meinende und von ihm als individueller Anruf erfahrene Name verpflichtet. Nur im Gehorsam zu dieser Verpflichtung und in der Antwort auf seinen Wesensruf wird der Mensch Person, durch die das Sein formend und verbindend, erlösend und schöpferisch hindurchtönen kann. Jedem Menschen ist seine Gestalt nicht einfach mitgegeben, sondern aufgegeben. Ihre Verwirklichung bedarf seiner verantwortlichen Mitwirkung. Ohne diese gelangt er nicht in die ihm aufgegebene Transparenz.

In welchem Sinn sprechen wir aber eigentlich von der „Gestalt des Menschen"?

Wir verstehen unter der Gestalt des Menschen die Art und

Weise, in der sein Inbild in der Welt „da" ist. Das betrifft den inneren und den äußeren Menschen, meint also nicht nur den räumlich sichtbaren Leib, sondern die Person in ihrer Ganzheit. Das ist der Mensch in der Einheit seiner Gebärden, in denen er sich selbst erlebt und darlebt, d. h. darleibt.

Unter den Bedingungen der Welt kann die Weise, da zu sein, immer nur mehr oder weniger dem Inbild entsprechen. Gewiß, seine beste Gestalt hätte der Mensch dort und dann, wo er sein Inbild schlackenrein darstellen könnte und er sein Inbild in menschlicher Weise, das heißt mit Bewußtsein und aus Freiheit, unerschütterlich in reiner Gebärde* offenbar werden lassen und durchhalten könnte. „Rein" ist die Gebärde dort, wo sie die reine Bezeugung des Wesens erlaubt. Sich um diese Reinheit, also um vollkommene Transparenz zu bemühen, ist der Sinn aller Übung, insbesondere auch aller Übung des Leibes.

Die Übertragung des Begriffs „Gestalt" aus dem Bereich objektiver Raumgestalten auf den Menschen ist leicht irreführend, weil er die Vorstellung einer ablösbaren Körpergestalt heraufbeschwört. Eine solche kann aber nie die leibhafte Verwirklichungsform des Menschen darstellen. Aus der Natur unseres gegenständlichen Bewußtseins ist es verständlich, daß die darin enthaltene Prävalenz des Optischen und Haptischen den Begriff der Gestalt des Menschen auf die „Oberflächenerscheinung" des Menschen einschränkt, die scheinbar den Augenblick unverändert überdauert und daher zu statischer Betrachtungsweise verleitet. Ebenso ist es verständlich, daß die Idee des „Vollendeten" bzw. „Endgültigen", die für geometrische Figuren (z. B. der vollendete Kreis) sinnvoll ist, übertragen wird auf die Vorstellung der dem Menschen aufgegebenen Gestalt. Wo aber menschliche Gestalt in dieser Weise gedacht wird, wirkt sich sowohl die Natur des gegenständlichen Denkens aus, das immer auf Feststehendes zielt, wie auch ein spezifischer Zug des abendländischen Geistes, der wohl als einziger in der Welt immer wieder um die „absolut vollendete" Leibgestalt des Menschen kreist. Man denke nur an die Meisterwerke der klassischen Kunst aller europä-

* Vgl. Dürckheim: „Die heilende Kraft der reinen Gebärde", in „Alltag als Übung", H. Huber, Bern u. Stuttgart, 2. Aufl. 1967

ischen Völker, während es im Osten kaum Darstellungen des menschlichen Körpers um seiner Schönheit willen gibt. Nichts aber muß im Bemühen um den rechten Begriff menschlicher Gestalt und Vollendung sorgfältiger vermieden werden als die Übertragung von Gestalt- und Vollendungsbegriffen, die aus dem Bereich räumlicher Ding- und Kunstgestalten stammen, auf den Menschen als lebendige Person.

Wo immer der Mensch, wie ein Ding mit statischen Eigenschaften gedacht oder vorgestellt wird, wird er verfehlt und ebenso dort, wo seine Lebensgestalt mit seinem Körper verwechselt wird. Zum Lebensleib des Menschen gehört auch seine ganze „Innengestalt", die Form seiner Innerlichkeit, kurz das *Ganze* seines Personseins, insofern es Form gewinnt.

Die statische Verfehlung des Menschen betrifft meist nicht nur die sichtbare Erscheinung des Menschen, sondern auch den Begriff, den wir uns von seinem *Wesen* machen. Auch dieses wird gern als eine irgendwie festliegende Form von irgendwie räumlichem Charakter gedacht. Das ist die Wurzel einer Unzahl falscher und irreführender Konzeptionen.

Das Wesen und so auch das „Inbild" eines Menschen gehören der Wirklichkeitsdimension des unbedingten, überraumzeitlichen Seins an. Zwar ist es für das gewöhnliche Denken natürlich, das allem Raumzeitlichen vorgegebene und enthobene unbedingte Sein, im Gegensatz zum vergänglichen Dasein, im Bilde eines ewig Dauernden, unverrückbar Feststehenden vorzustellen. Aber es ist dieses Ummünzen des unendlichen, überraumzeitlichen Seins in ein raumzeitlich „Endloses" und „Unbewegtes" (im Gegensatz zu allem in Raum und Zeit Veränderlichen) nur ein weiterer typischer Ausdruck der Bewußtseinsstufe, auf der die Sicht des fixierenden und in Gegensätzen sich bewegenden Ichs dominiert. Und ein Weiteres: Die Manifestation des göttlichen Seins, die wir *Leben* nennen, gewinnt in der Welt Gestalt nur als eine in der Zeit von Form zu Form werdende und immer wieder vergehende Gestalt. So auch ist ihr Inbild nie als eine „Form" zu denken, die fest steht, sondern eher als eine „Formel", nach deren Gesetz sich das Wesen im weltlichen Werden zu offenbaren drängt.

Das überraumzeitliche Sein erscheint im raumzeitlich Seienden als Wesensformel seines Verwandlungscharakters. Dar-

um kann auch die seinsgemäße Gestalt eines Lebewesens nie eine im statischen Sinne vollendete Form des Seienden sein, sondern immer nur eine Verfassung, in der die Wesensformel des Werdens zuverlässig verankert ist. Den prägnantesten Ausdruck dieses Sachverhaltes haben wir vielleicht in Ekkeharts Meister-Satz: „Gottes Sein ist unser Werden". Das bedeutet, es kann sich das Wesen des Menschen als eine Manifestation des göttlichen Seins immer nur in einem Werden bekunden. Die optimale Werdegestalt des Menschen aber wäre die, in der sich das Sein dank seiner nie endenden Reifung und Verwandlung immer reiner in seiner Individualität zu manifestieren vermöchte. Das wäre dort der Fall, wo nichts mehr dem Verwandlungs*prozeß* entgegen „stünde", in dem allein Sein im Dasein offenbar werden kann. Genau hier nun liegt die Problematik der Gestaltwerdung des Menschen, denn bei ihm spielt das „Feststehende", allem Werden Entgegengesetzte, eine entscheidende Rolle. Er sollte als ein ewig sich Verwandelnder ein zuverlässiger Zeuge des Seins sein – aber die Natur seines Bewußtseins kommt dem nur in bedingtem Ausmaß entgegen.

In der rechten Weise „da-sein" bedeutet für den Menschen, daß er in der rechten Weise als Mensch, und das heißt als Träger eines menschlichen Bewußtseins, da sei. Gerade als bewußtseinswesen sollte er also dem Sein nicht verstellt, sondern ihm gemäß sein. Hierzu kommt der Mensch aber erst auf dem Umweg über die Entwicklung eines Bewußtseins, in dem er um das „Feststehende" kreist und sich selbst statisch verhärtet. Es gehört gleichsam zur Natur des Menschen – und darin unterscheidet er sich vom Tier – daß er sich zunächst einmal in einem Gehäuse verfängt, einschließt und festsetzt. Und nur im sich Bilden des Ichs, das im Zentrum dieses Gehäuses lebt, wird der Mensch ein Mensch. Aber die Verhärtung dieses Welt-Ichs widerspricht dem ihm eingeborenen überweltlichen Leben. Erst, indem der Mensch in seiner „Ich-Form" durchlässig wird für den Werde-Anspruch aus dem Wesen, kann er die seinem Inbild gemäße Gestalt gewinnen! Das ist ein langer Prozeß, voller Verzichte und Opfer; denn immer muß das Gewordene wieder preisgegeben werden. Für diesen Prozeß gibt es ein Gesetz des Werdens. So ist die dem überweltlichen Leben gemäße Gestalt nichts

anderes als eine im Prinzipium vorgezeichnete Folge von zu durchlaufenden Stufen. Die rechte Gestalt ist letztlich ein dem Wesen gemäß gegangener *Weg*.

So auch bedeutet Transparenz der menschlichen Gestalt nicht Durchsichtigkeit für ein *Bild*, sondern zuverlässige Durchlässigkeit für den im Wesen vorgezeichneten „*Weg*" als einer vorgegebenen Folge von Entwicklungsstufen. Das In-Bild ist im Grunde der dem Wesen eingezeichnete und dem Menschen aufgegebene Weg. Das In-*Bild* ist der mit dem Wesen gegebene In-*Weg*.

Wo nun unter dem Druck der Umstände und aus Gründen der Selbstbehauptung „Anpassungsformen" entstehen, die nicht der Wesensformel entsprechen, und diese sich einfleischen, werden sie zu einem Herd psychischer und auch physischer Störungen, denn sie haben das „Rad der Verwandlung*" irgendwo zum Stehen gebracht und das wesensgemäße Reifen verhindert. Wo immer sich eine solche „Ersatzlösung", eine solche „Paßform", endgültig einspielt und verhärtet, entstehen jene Dauerstörungen, die wir *Neurosen* nennen. Insofern neurotische Mechanismen dort entstehen, wo der Mensch sich in irgend einer Daseinsform verhärtet, werden sich in jedem Menschen neurotische Mechanismen finden. Ob er auch davon krank wird, hängt von dem Ausmaß ab, in dem dadurch das Wesen in seiner Formkraft behindert wird. So unterscheidet man leichte Neurosen und Kernneurosen.

Was im Zuge der Heilung tiefeingesessener Neurosen sichtbar wird (und gerade das Leiden an der Neurose oft zum Ausgangspunkt des großen Verwandlungs- und Reifeprozesses macht), ist von allgemeiner Bedeutung für die Erkenntnis des Menschen und der ihm zugedachten Lebensgestalt. Die Wand des Neurotikers, an der sich Leben bricht und schließlich deformiert wird, ist nur die unheilvolle Steigerung der normalen Bewußtseinsstruktur, die ihr Zentrum in dem fixierenden, auf „Tatsachen" eingestellten und nur auf Selbstbewahrung zielenden Ich hat.

Wie jede Lebensäußerung des Menschen sind auch diese „Haltungen" im Leibe da oder sie sind nicht da. Es gibt kein Reifen auf dem Wege der Selbstverwirklichung ohne ein sich stetig differenzierendes Innesein dessen, wie weit das Da-

---

* Vgl. Dürckheim: „Der Alltag als Übung" a. a. O.

sein im Leibe den Forderungen des Inbildes entspricht oder widerspricht. Untrüglich ist in allen Gebärden, im Tonus, im Atem und in der ganzen Haltung das Verhältnis des Menschen zwischen Himmel und Erde, zur Welt und zu sich selbst offenbar. Für die leibhaftig rechte Verfassung des Menschen ist charakteristisch, daß er, ohne sich zu „versteifen", immer fähig ist, auf die Welt einzugehen und sie an sich heranzulassen, so wie sie ist. Warum? Weil er durchlässig ist für sein Wesen, d. h. offen, es zu verspüren, und fähig, es unter allen Bedingungen der Welt gegenüber in Gelassenheit, Heiterkeit und Güte zu bezeugen.

Im Prozeß einer wesensgemäßen Verwandlung gewinnt der Mensch auch leiblich eine andere Gestalt. Die Stimme senkt sich, der Teint wird um einige Nuancen dunkler, der Ausdruck der Augen wird voller und tiefer, die Formen der Bewegungen runder, der ganze Bewegungsrhythmus gelassener und zugleich zügiger, der gesamte Tonus wird ausgeglichener, der Atem verändert sich, und die gesamte Haltung wird durchlässiger und bekommt einen neuen Schwerpunkt. Der ganze Mensch findet den rechten „Schwerpunkt", nicht nur der Körper. Aber zusammen mit dem erwachenden bzw. sich verfeinernden Gewissen für die wesenseigene Werdegestalt gewinnt der Mensch doch auch ein immer feineres Gespür für die Wesensgemäßheit nicht nur seiner Leibgestalt, sondern auch seiner Stofflichkeit. Wesensgemäße Gestalt ist von anderer „Substanz".

Etwas anderes als das Inbild des Menschen, das auf Verwirklichung in einer wesensgemäßen Werdegestalt zielt, ist das Inbild des *Menschseins*! Auch dieses zielt auf eine bestimmte Lebensgestalt; sie aber bekommen wir nur dann in den Blick, wenn wir uns zugestehen, daß es eine „vollendete" Auszeugung des Inbildes überhaupt nicht gibt, ja, daß es zum Dasein des Menschen gehört, daß es die vollkommene Werdegestalt im Sinne von etwas Endgültigem nicht geben kann, 1. weil der Prozeß des Reifens und Fruchtbringens nie zu Ende kommt, 2. weil das auf das Dauernde zielende Ich-Weltbewußtsein immer wieder der vom Wesen her geforderten Werde-Gestalt entgegenwirkt, 3. weil der unter den geschichtlichen Bedingungen wachsende, tausendfältig verwundete Schicksalsleib des Menschen nie eine vollkommene „Entsprechung" sein kann. Wo diese unaufhebbaren Tatsachen

im Bann der „Idee der vollendeten Gestalt" übersehen werden, entsteht jene idealistische Überforderung und Verfälschung der „rechten Gestalt". Der Mensch muß seine geschichtliche Wirklichkeit bejahen, sich in ihr annehmen, die Last des unter Bedingungen Gewordenen und der mit ihnen zusammenhängenden Verfehlungen tragen, ohne dabei in seinen Strebungen nach Vollendung müde zu werden. Auf dem Wege zu der ihm möglichen „rechten Gestalt" ist der Mensch also erst dort, wo er, ohne in der Bemühung um die ihm aus der Inbildlichkeit seines Wesens aufgegebene Werdeformel nachzulassen, doch die Demut besitzt, sich jeweils in der Form hinzunehmen, die das Leben aus ihm gemacht hat.

Das Inbild des *Menschen* und seiner individuellen Wesenheit verwirklicht der Mensch im Material seines Schicksalsleibes in dem Maße, als sie sich gegen diesen durchsetzt und ihn verwandelt. Das Inbild des *Menschseins* erfüllt sich, wo der Mensch in allem Vollendungsstreben seinen jeweils vorhandenen Schicksalsleib, so wie er ist, hinnimmt und *in* seiner Gewordenheit und Bedingtheit transparent werden läßt auf das Sein.

Wir sagten eingangs, daß es drei Impulse sind, die den Geist des Menschen auf seinen Mitmenschen richten: Der Wille zur Erkenntnis, das Mitleiden, dem im Helfen, der Drang zur Vollendung, dem im Geleit auf dem Wege entsprochen wird. Wo nun der Mensch die Lebensgestalt findet, die wirklich seinem In-Weg entspricht, gewinnen alle drei Kräfte einen tieferen Sinn, weil sie alle drei zu Instrumenten werden, durch die das überweltliche Leben sich im Leben des Menschen durchsetzen kann.

Ein überweltlich verankertes Bewußtsein bringt eine Erkenntnis höherer Art, darin das Selbst- und Weltbewußtsein des Menschen das Sein selbst mit einschließt, und dieses als „hohes Wissen" fruchtbar werden läßt. – Das Mitfühlen unterscheidet dann zwischen dem Leiden des Ichs unter der Welt und dem Leiden des Wesens unter dem Ich, das unter der Welt leidet. – Die Führung endlich geleitet den Menschen zur Erfüllung seiner Bestimmung, die nicht mehr in der Verwirklichung eines sich autonom dünkenden Selbstes gesehen wird, also nicht im Dienst an der Befreiung und Erlösung des Menschen allein, sondern in der Befreiung des im

Menschen anwesenden überweltlichen Seins. Diese Verwandlung der Kräfte zum Dienst am überweltlichen Leben ist der Sinn des *Weges* – der der „initiatische“ genannt wird.

DER WEG

DAS INITIATISCHE

Seinserfahrung und Glaube

Wir sind heute Zeugen eines Ereignisses von universaler Bedeutung, eines Ereignisses in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit, dessen Folgen noch nicht abzusehen sind: Der Westen beginnt sich zum ersten Male auf breiter Front dem Initiatischen zu öffnen.

Was ist damit gemeint?

Neben die Religion des *Glaubens* an einen transzendenten Gott tritt heute die Religiosität des inneren Weges, die auf der *Erfahrung* des überweltlichen Seins gründet, im *Exerzitium* die Verwandlung des Menschen sucht und in einem befreienden *Erwachen* zum Sein gipfelt. Neben dem Glauben an einen Gott, von dem wir durch eine unüberbrückbare Distanz getrennt sind, und an eine Erlösung, die wir einem Erlöser verdanken, tritt das Wissen um die Möglichkeit eines Erwachens zu einem uns innewohnenden, überweltlichen Leben, das wir im Kern unseres Wesens selbst sind und darin wir von jeher nie unerlöst waren. Es gibt, das ist die für den Westen neu zugelassene Erkenntnis, die Möglichkeit, sich nach einem im Verwandlungscharakter des Menschen liegenden Gesetz Schritt für Schritt die Bedingungen zu diesem Erwachen zu erarbeiten. Diese Religiosität ist nichts anderes als das Ausschreiten des uns in unserem Wesen eingeborenen Weges zur Vollreife der Person. Er geht aus von Erfahrungen unseres Wesens, führt über die Erkenntnis ihrer Bedingungen hin zum Erwachen im Licht eines höheren Bewußtseins – und dies in zuchtvoller Übung, die aus der Nacht des natürlichen Bewußtseins in kleinen Schritten herausführt.

Mit dem Wort „initiatisch" ist eine Dimension des mensch-

lichen Seins angesprochen, die sich sowohl von dem unterscheidet, was man gewöhnlich unter „Religion“ versteht, wie auch von aller „Therapie“.

Das Initiatische betrifft eine Dimension menschlichen Seins, die zu einer bestimmten *Stufe* des Menschseins gehört. Das Wesen dieser Stufe besteht darin, daß dem Menschen auf ihr zum Bewußtsein kommt, daß die eigentliche Wirklichkeit, sowohl seiner selbst wie seiner Welt, nicht die ist, die das natürliche Ich als solche begreift. Das natürliche Ich versteht darunter die Wirklichkeit, die ihm als eine raumzeitlich bestimmte sinnenhaft begegnet und seinem rationalen Bewußtsein mehr oder weniger zur Erkenntnis und Meisterung zugänglich ist, und als „objektive“ Wirklichkeit seinen „subjektiven“, von Trieben und Gefühlen bestimmten „inneren“ Zuständen gegenständlich gegenübersteht. Auf der zum initiatischen Weg befähigten Stufe erkennt der Mensch, daß diese Weltsicht nur einen Aspekt, den Ich-Weltaspekt einer anderen, eigentlichen, überweltlichen Wirklichkeit darstellt.

Von seiner natürlichen Weltsicht aus, in der der Mensch sich mit seinem Welt-Ich identifiziert, begreift er sich selbst als ein Subjekt, das nicht nur der Welt eigenständig gegenübersteht, sondern auch von allem getrennt ist, was jenseits dieser Welt ist. Aber er fühlt sich wie von der Außenwelt, so auch von jenseitigen Mächten abhängig und bestimmt, die sein natürliches Fassungsvermögen überschreiten und die er daher als „transzendent“ bezeichnet. In seiner Welt-Not kommt er nicht ohne die Vorstellung solcher Mächte aus. Er bedarf ihrer auch und glaubt an sie in der Form und in den Bildern, in denen sie in der Tradition seines Geistes nach dem Zeugnis großer Künder des Überweltlichen leben. Hier entwickelt sich Religion als ein Reich des Glaubens. Religion in diesem Sinne ist dem natürlichen Bewußtsein, gleichsam als Gegenpol zugeordnet; denn alle transzendente Wirklichkeit wird in ein übermenschliches Außen verlegt, an das man glaubt. Der Mensch baut dabei nicht auf eigene Erfahrung, sondern auf das Zeugnis berufener Mittler, denen sie offenbar wurde, oder er glaubt auf Grund besonderer Inspiration oder einer spekulativen Metaphysik. In diesem Glauben ist die Wirklichkeit des Göttlichen von der des Menschen getrennt, so beispielsweise in der jüdischen, christlichen und islamischen Religion.

Wo der Mensch alles, was sein natürliches Bewußtsein überschreitet, nach außen verlegt, bleibt er in den Raum seines natürlichen Menschseins gebannt. Was darüber hinausgeht, steht ihm gleichsam nicht zu – von Ausnahmen abgesehen, so in außergewöhnlichen Zuständen und seltenen Menschen, den „Mystikern", die den Raum des dem Menschen eigentlich Zustehenden überschreiten. Solches hat bestenfalls nur am Rande wie des gewöhnlichen Lebens so auch der Religion ihren Platz. Diese ganze Position wird nun in Frage gestellt, sobald man solche Zustände nicht mehr in den Raum des Übermenschlichen stellt, sondern sie als Erfahrungen anerkennt, die zu einer bestimmten Stufe des Menschen gehören und ein höheres *Wissen* begründen.

Es gibt das Erlebnis einer Wirklichkeit, die das natürliche Ich und sein Begriffsvermögen überschreitet, ja, sogar paradox zu ihr steht. Diese Erfahrung nimmt die in ihr aufgehende übernatürliche Wirklichkeit aus dem Bereich bloßen Glaubens heraus und fügt sie dem *Wissen* des Menschen hinzu. Solche Erlebnisse sind häufiger, als man weiß. Aber der Mensch einer bestimmten Stufe hat nicht nur gelegentlich solche Erlebnisse, sondern fühlt sich in ihnen beheimatet und fühlt sich der in ihnen aufgehenden Wirklichkeit verpflichtet. Was aber gibt die Gewißheit, daß hier wirklich ein gültiges Wissen gewonnen wurde und daß der Mensch nicht das Opfer einer Illusion, einer Projektion subjektiver Wünsche und Hoffnungen zum Opfer gefallen ist? Welches sind die Kriterien dafür, daß solche Erfahrungen wirklich Erfahrungen einer anderen Dimension, also gültige Seinserfahrungen sind?

1. Die Evidenz der totalen Andersartigkeit des *Geschmacks*. Da gibt es eine *spezifische Qualität des Numinosen,* die untrüglich und unverwechselbar die Präsenz einer anderen Wirklichkeit im menschlichen Bewußtsein anzeigt. Kein Wort reicht aus, sie zu bezeichnen. Sie ist nirgends einzuordnen. Sie sprengt jedes Wort, jeden Begriff, jedes Bild.

2. Die *Strahlung*. Die Präsenz des Seins in oder in der Nachwirkung einer Seinserfahrung, ja schon in einer länger anhaltenden Seinsfühlung, manifestiert sich immer in einer besonderen Strahlung. Diese ist nicht nur dem anderen – insofern er auch nur etwas Organ hat – sondern auch dem, der diese Strahlung hat, selbst spürbar.

3. Die *Verwandlung*. Mehr als alles andere entscheidet

über die Gültigkeit einer Seinserfahrung das Maß der Verwandlung, die mit ihr anhebt, in ihr geschieht oder von ihr ausgeht. Diese Verwandlung betrifft sowohl die Kraft und die Weise, das Leben zu *ertragen*, wie die Weise, in der Welt zu *wirken*. Hier wie dort manifestiert sich die Verwandlung in jener überdauernden Transparenz, die ihrerseits Transparenz bewirkt.

Schon gegenüber den Seinsfühlungen, also dem Wahr-Nehmen des „Numinosen", läßt sich die Frage stellen, worauf sich denn die Behauptung stütze, daß hier *Sein* im Spiel sei. Darauf läßt sich folgendes antworten: Es ist uns selbstverständlich dort, wo wir einen Schmerz im Leib empfinden, dem Schmerz etwas zu unterstellen, das ihn bewirkt. Und dies, obwohl es auch den eingebildeten Schmerz gibt, dem nichts Organisches entspricht. So auch unterstellen wir ohne Zögern allem, was wir an Sinnesempfindungen erleben, d. h. was wir sehen, hören oder tasten, riechen oder schmecken, ganz selbstverständlich etwas, das solches Erleben erzeugt – obwohl es auch Halluzinationen gibt. Warum also sollten wir nicht, obwohl es auch hier Scheinerlebnisse geben mag, auch bei Erlebnissen, die unverwechselbar in der Eigenart ihrer Qualität sind und unüberbietbar in der Tiefe ihrer Nachwirkung, von „etwas" sprechen dürfen, dessen Ausdruck oder Auswirkung solche Erfahrungen sind? In den Hemmungen, die hier auch gegenüber tiefsten Seinserfahrungen auftreten, zeigt sich nicht nur die Starrheit und abweisende Beschränktheit der bestehenden Wirklichkeitsauffassung, die einfach nicht zuläßt, was nicht in sie hineinpaßt, sondern oft mehr noch die *Angst*, eine Wirklichkeit in Frage zu stellen, in deren, wenn auch engen Grenzen, man sich eingerichtet hat und auskennt! Es ist an der Zeit, die Barrieren einzureißen, die hier immer noch von naturwissenschaftlicher, psychologischer oder auch theologischer Seite aufgerichtet werden, sobald solchen Erfahrungen eine überweltliche Wirklichkeit zugeordnet wird, die in ihnen erscheint.

Über die Gültigkeit und Tragweite von Seinserfahrungen kann nur urteilen und richten, wer sie selbst gemacht und ihre Folgen an sich selbst erlebt hat, nicht aber jemand, der sie nicht gehabt hat oder auf Grund seiner Treue zu einem bestimmten Glaubenssystem sie nicht zulassen darf. Es kommt

immer wieder vor, daß z. B. ein gläubiger Christ eine solche Erfahrung macht, ihre erlösende und verwandelnde Kraft an sich erfährt, aber dann erschrocken von ihr Abstand nimmt, weil er sie nicht in sein Glaubenssystem einordnen kann. So wie es auch vorkommt, daß ein krasser Materialist eine solche Erfahrung macht, sie aber auch nicht zulassen darf, weil sie einfach unvereinbar mit seiner Weltanschauung ist. Etwas von diesen beiden steckt in jedem Menschen. Seinserfahrungen widersprechen immer sowohl einem ihnen vorangehenden Glauben als auch dem natürlichen Verstand.

Das in echten Seinserfahrungen aufgehende Wissen wirft die im natürlichen Bewußtsein vorhandene Welt- und Wertordnung um und ersetzt sie durch eine andere! Alle Grundkategorien der alten Ordnung stimmen nicht mehr. Echte Seinserfahrung eröffnet einen Zustand der Transparenz, darin der Mensch die Not der fünf großen „*W*" hinter sich läßt. Das Große Leben ist jenseits des *Was, Wo, Wann, Warum, Wozu.* Wo das Sein ins Innesein tritt und weder vom gegenständlichen Bewußtsein zu einem Seienden umgemünzt wird, noch in der Vagheit eines zuständlichen Bewußtseins zerfließt, sondern in der durchsichtigen Wachheit eines inständlichen Bewußtseins gegenwärtig bleibt, dort steht der Mensch in einer neuen Freiheit. Die Folge davon: Die Nöte des Daseins, drohende Vernichtung, Widersinnigkeit und Einsamkeit verwandeln sich in Tore zu einer Dimension eines höheren Lebens, eines tieferen Sinnes und einer größeren Geborgenheit, zu Toren also einer „übernatürlichen" Entwicklung. Hinter allen Gegensätzen des gewöhnlichen Lebens tut sich etwas auf, das alle Gegensätzlichkeit in sich aufhebt; so auch „Leben und Tod", in einem LEBEN, das diesen Gegensatz in sich schließt. Wo aber hat die Wirklichkeit dieses größeren Lebens ihren Platz? Nur außer uns?

Immanente Transzendenz

Das für den initiatischen Weg Maßgebende der Großen Erfahrung ist die Erkenntnis, daß man nicht nur „am Rande" zu dieser Wirklichkeit gehört und nur ahnend an ihr teilhaben darf, sondern daß sie in uns ist, uns einwohnt, in unserem Wesen anwesend ist, ja, daß wir im Wesen diese Wirklichkeit

selbst sind, ja, das Entscheidende der Großen Erfahrung ist die Geburt des Wissens um die *immanente Transzendenz*.

Es gibt eine Stufe des Menschseins, die solche Erlebnisse nicht mehr erschrocken als exaltiert, hybrid oder gar krankhaft abtut, um dann wiederum „bescheiden" oder „geheilt" und beruhigt in die alte Enge zurückzukehren, sondern sie annimmt und mit diesem Annehmen erst den Weg in die Vollreife des Menschen, in seine Mündigkeit, antritt. Der Mensch akzeptiert nun, daß die Dimension, an die er vorher bestenfalls nur glauben konnte, die ist, die seine eigene Wirklichkeit mit ausmacht, und erkennt, daß die, die allein er als Wirklichkeit wähnte, nur ein Aspekt des Ganzen ist, d. h. nur die Erscheinungsform, in der die Wirklichkeit sich ihm vorstellt, wenn das eigentliche in ihm verkörperte *Leben* durch das einfältige Prisma des Ichs hindurchgeht und sich nun im Kategoriensystem dieses Ich ordnet und darstellt.

Wir stehen heute vor der erregenden Erkenntnis, daß die in der Seinserfahrung erscheinende Wirklichkeit, die man bisher als nur mystisch und subjektiv abgetan hatte – der gegenüber die naturwissenschaftlich erkennbare und technisch gemeisterte die objektive Wirklichkeit sei – die für den Menschen als Person eigentlich wirkliche ist. Ihr gegenüber stellt die rational erkannte, sogenannte objektive Wirklichkeit eine Verschleierung dar, die auf dem Wege zum wahren Leben ihre Herrschaftsstellung verliert und auf die ihr zustehende dienende Stelle gewiesen werden muß.

Gewiß, der Mensch bleibt immer auch das alte Ich, und so bleibt ihm auch die alte Wirklichkeit vor seinen Ich-Augen stehen, nur mit dem Unterschied, daß er sie nun als eine von seinem Ich-Auge bestimmte und begrenzte Weise „durchschaut". So auch bleibt ihm seine alte Weise, Transzendenz nach außen zu verlegen, erhalten, insofern er auch noch in seinem alten Ich bleibt. Aber sie ist für ihn als Person nicht mehr grundsätzlich gültig. Der „Erfahrene" weiß, daß die Wirklichkeit, die seine Ich-Wirklichkeit überschreitet, vom Ich her notwendigerweise „außen" gesehen werden muß, aber daß sie nicht außen *ist*. Ja, daß dieser Gegensatz „innen und außen" selbst ich-bedingt ist. Freilich erfährt er auch, daß er immer wieder in die das Eigentliche verhüllende Sicht seines gewöhnlichen Bewußtseins zurückfällt, weiß aber auch um die Möglichkeit, sich aus der Herrschaft dieser Ich-

Befangenheit zu befreien – ja, um die Verpflichtung, diesen Weg zur Befreiung zu gehen. Mit jedem Schritt dieses Weges kann eine weitere Fessel des alten Ichs sich lösen, aber vor jedem Schritt muß das Gewordene preisgegeben werden, ein neuer Tod gestorben werden. Immer wieder geht es um das Eingehen jenes Subjektes, mit dem man bislang identifiziert war, samt allem, was zu ihm gehörte und woran es als Besitz, Schutz, Lustquelle, Sinnzentrum etc. haftete. Solches Loslassen gab es bislang nur als Gehorsam gegenüber einem *ethischen* Gebot, so etwa der Forderung, sein Ich oder seinen Besitz im Dienst einer Idee, einer Sache oder einer Gemeinschaft oder auch „um Gottes oder Christi willen" zu lassen. Hier aber geschieht es um einer als immanent erfahrenen Transzendenz willen, die in unabweisbarer Erfahrung beglückt, ruft und fordert.

Je mehr der Mensch auf dem initiatischen Weg voranschreitet, sein Leben von dem ganz Neuen erfüllt wird und die Horizonte sich weiten, um so mehr erfährt er dies nicht nur als *Befreiung* aus der Enge eines angeblichen natürlichen Zustandes, sondern zugleich auch als eine völlig neue Art von *Verpflichtung* im Dienste eines ganz anderen Herren. Was die Religion ihm auferlegte, als Leben zur Ehre des fernen Gottes, ist nun von innen her als beglückende Möglichkeit und als unabweisbarer Auftrag in einer Weise erfahren, die den *Glaubensgehorsam* in einen *Erfahrungsgehorsam* verwandelt. Nun geht es auch nicht mehr darum, daß der Mensch *sich* rette oder sein persönliches Heil finde, sondern darum, daß er dem von ihm erfahrenen überweltlichen LEBEN Raum schaffe in der Welt, also das Sein offenbare in diesem Dasein.

Dies alles ist, gemessen am gewöhnlichen Leben, etwas ganz Außergewöhnliches. Ja, alles, was in einer echten Seinserfahrung geschieht, aber auch alles, was als harte Voraussetzung und verwandelnde Folge ihr zugeordnet ist, kreist um etwas, das dem gewöhnlichen Verstand völlig unzugänglich ist, also auch für den, der diese Erfahrungen nicht hat bzw. noch nicht zu solchen Erfahrungen herangereift ist, *geheimnisvoll* ist. Zugang zu diesem Geheimen hat nur, wer durch seine Stufe und in einem Prozeß persönlichen Reifens dafür vorbereitet ist; nur der also, der die Voraussetzung dafür besitzt, in die Bedeutung solcher Erfahrung, ihre Voraussetzung und ihre Folgen vom Leben oder von einem Meister eingeweiht zu

werden. „Den Zugang zu diesem Geheimen öffnen", das ist der Sinn des Wortes „initiare*". *Initiation* meint den Vorgang, in dem sich diese Einweihung vollzieht, und der Initiierte, der Eingeweihte, ist der, der das geheime Wissen nicht nur besitzt, sondern durch Erfahrung, Übung und Prüfung zu einer übermenschlichen Dimension des Seins hin verwandelt ist. Initiation in diesem Sinn ist ein Wort, das man nur mit großer Scheu und Zurückhaltung aussprechen sollte. Es meint etwas so Gewaltiges, die Grenzen gewöhnlichen Menschseins Überschreitendes, daß alles, was in einer Initiation in diesem Sinne je vor sich ging und vor sich gehen kann, von einem dichten Schleier des Geheimnisses umgeben ist und bleiben muß, vor dem Zugriff Unbefugter geschützt. Diesen Rang muß das Wort „Initiation" auch behalten. Aber die Zeit ist reif geworden, daß der Mensch beginne, sich in der Richtung auf dieses Höchste hin, d. h. „initiatisch" zu bewegen.

Wenn auch nur wenige auserwählt sein mögen, im vollen Sinne des Wortes initiiert zu werden, sind doch viele dazu berufen, sich auf den Weg zu machen. In diesem Sinne sprechen wir von einem „Initiatischen" als von etwas, das seinem Sinn nach wohl auf Initiation hingeordnet ist, selbst aber noch nicht mit den Vorgängen, Forderungen und Geheimnissen identisch ist, die auf höchster Stufe der Initiation eintreten. In diesem Sinne also kann man auch von verschiedenen Stufen des Initiatischen sprechen: Von der höchsten, der *Initiation* im engeren Sinne, die einsam oder in einem der Welt gegenüber verschlossenen Kreise geübt wird und keinem Außenstehenden zugänglich ist, und vom „*Initiatischen*", im weitesten Sinne des Wortes, der alle angeht, die zu der Stufe herangereift sind, auf der sie zu Seinserfahrungen und einer auf ihnen gegründeten Verwandlungsarbeit an sich selbst fähig sind. Dann bedeutet „das Initiatische" eine dem Menschen, der eine bestimmte Stufe erreicht hat, nicht nur mögliche, sondern auferlegte Arbeit zur Überschreitung der Grenze, die dem natürlichen Ich-Welt-Bewußtsein gesetzt ist. Es geht um einen Übergang in eine andere Dimension des Wirklichen und eine andere Form des Menschseins.

Das Erwachen des Initiatischen ist ein verheißungsvolles Wende-Zeichen unserer Zeit. Es steht über allen Wirklich-

* Vgl. Julius Evola: „Über das Initiatische", Antaios, Bd. V, Nr. 4

keitsbereichen, in denen Menschen geführt werden. Wo einer „führt", der „dazugehört", wird seine Führung immer auch die Möglichkeit des Initiatischen im Auge behalten, sei er Pädagoge oder Arzt, Seelsorger oder Therapeut, oder sonst an einer Menschen „führenden" Stelle.

Verwendet man das Wort „religiös" für alles, was das Verhältnis des Menschen zu einer überweltlichen Wirklichkeit betrifft und sein Leben von dieser Transzendenz her mit Ordnung, Sinn und Verheißung erfüllt, dann meint auch das initiatische Leben ein religiöses Leben – zwar nicht im Sinne einer Glaubensreligion, sondern im Sinne einer Religiosität der Erfahrung. So unlogisch es nun scheinen mag: Beides kann, ja, wird meistens in einem Menschen zusammen wohnen. In dem Maße, als der Mensch Mensch ist und bleibt, wird er sich immer auch mit seinem natürlichen Ich identifizieren. Von ihm her wird er sich in einer Wirklichkeit erfahren, in der alles nach den Ordnungs- und Gestaltprinzipien seines Ichs gegenwärtig ist. Und dann wird er auch das Göttliche nach draußen verlegen. Hat er nun bereits die Stufe erreicht, die ihn zur Erfahrung des Überweltlichen seines Wesens befähigt, so wird er bald den Glauben an eine „Transzendenz außen" als Rückfall in eine niedere Stufe, bald das „Wissen" um eine „Transzendenz innen" als eine ihm nicht zustehende Grenzüberschreitung empfinden. Das eben kennzeichnet den Menschen auf dem Wege, daß er immer schon der ist, der er noch nicht ist und nicht mehr ist, wer er doch noch ist. So kann er auch bisweilen Gott, z. B. im Gebet, als das ferne Überwesen ansprechen, dem gegenüber er selbst nur das Stäubchen ist, und die Präsenz des Göttlichen zugleich als die überweltliche Wirklichkeit spüren, die ihn selbst in seinem Wesen mit ausmacht. Er kann „an Christus als den Erlöser" glauben, der einst für ihn am Kreuz gestorben ist und durch den „alle Dinge gemacht sind", und ihn zugleich als das ureigenste Zentrum seiner selbst, als seine eigene Mitte* erfahren. Diese Gegensätzlichkeit nicht nur auszuhalten, sondern als zum Wesen des Menschen und seiner Entwicklung gehörig zu erkennen, gehört mit auf den Weg, auf dem dann diese Gegensätzlichkeit selbst mehr und mehr dahinschwindet.

---

* Vgl. Dürckheim: „Wann ist der Mensch in seiner Mitte?" in „Wirklichkeit der Mitte", Festschrift für A. Vetter, Verl. Alber, München 1968

Der Mensch, der einmal zur initiatischen Stufe herangereift ist, ist gerufen, den initiatischen Weg zu gehen. Er kann nicht ausweichen. D. h. nur so kann *er* im vollen Sinne heil werden und heil bleiben. Aber das Heil-Werden, um das es hier geht, ist etwas anderes, als das, worum alle Therapie sich müht.

Initiatische Führung und Therapie

Man hat in jüngster Zeit den Unterschied gemacht zwischen kleiner und großer Therapie. Unter kleiner Therapie versteht man diejenigen Formen der Therapie, in denen es um die Heilung des Neurotikers geht, um die Wiederherstellung eines seelisch Erkrankten. Das will heißen: den Menschen wieder zu befähigen, sich in der Welt durchzusetzen und sich als werktüchtig und kontaktfähig zu bewähren. Und es bedeutet auch, ihn von seiner Angst, seinen Schuldgefühlen und seiner Kontaktlosigkeit zu befreien. Diese Arbeit geschieht im Dienste des in natürlicher Weise mit seinem Welt-Ich identifizierten Menschen. Sie wird immer das erste Anliegen des Arztes bleiben. Dazu kommt neuerdings eine andere Thematik, die dort auftaucht, wo es sich zeigt, daß das Leiden des Menschen – sei es physisch oder psychisch – seine Wurzeln in einer Tiefe haben kann, die über das noch psychologisch Faßbare hinaus in den Kern seines metapsychischen Wesens reichen, also bis in jene Tiefen des Unbewußten, dessen Äußerungen einen numinosen Charakter haben. Wo das Numinose auftaucht, ist das überweltliche Leben im Spiel. Und „Heilung“ ist dann nur möglich, wenn der „Kranke“ lernt, sich von dorther zu begreifen und sein Versagen in der Welt als Ausdruck der Blockierung einer Selbstverwirklichung zu verstehen, in der sein eigenes transzendentes Wesen hervorkommen kann.

Es ist verständlich, daß ein „Analytiker“, der selbst nicht die „Stufe“ hat, auch von einem „transzendenten Kern“ als einer Realität nichts wissen will oder kann. Er wird die Äußerungen dieses Kernes als Projektionen, als Illusionen und Wunschgebilde eines weltflüchtigen Ichs interpretieren. Damit wird viel Unheil angerichtet. Ein Leidender, der zur Stufe des Initiatischen gehört und nicht auf dieser Stufe ver-

standen wird, womöglich verständnislos auf der natürlichen Stufe festgehalten wird, wird dadurch schwer geschädigt – wie schon der Mensch, der zu dieser Stufe gehört, sich aber nicht ihr gemäß entwickelt, krank wird. Man könnte auch sagen: Er hat Schuld auf sich genommen und muß dafür büßen.

Es ist wichtig, davon Kenntnis zu nehmen, daß die Verwandlung, um die es auf dem initiatischen Weg geht, nicht immer mit deutlich umrissenen Seinserfahrungen, sozusagen mit Sternstunden in Grenzsituationen beginnt. Bisweilen sind es nur mehr oder weniger schnell vorübergehende Seinsfühlungen! Bisweilen nur der Hauch des Numinosen in einem Traum. Aber in unserer Zeit mehren sich die Fälle, in denen Menschen, oft auch noch sehr junge Menschen, auf solche Augenblicke aufmerksam werden und sich verwundert fragen, was das sei. Glücklich der, der jemanden trifft, der ihm den maßstabgebenden Wert solcher Augenblicke zu bestätigen und zu deuten weiß und ihm den verpflichtenden Schatz bewahrt, den sie bergen. Wieviel wird aber solchen Erfahrungen gegenüber heute noch gesündigt! Sowohl durch unverständige und ahnungslose Eltern und Erzieher, die solche vor allem in der Zeit der ersten Reife, oft aber schon in der Kindheit auftretenden Erlebnisse lächelnd abtun, als auch durch naturwissenschaftlich gehemmte, pragmatisch orientierte oder selbst noch unreife Therapeuten, die solche Momente als bloße Illusionen oder Übersteigerungen, als Sublimierungen oder Inflationen verstehen, interpretieren und begrifflich einordnen. Damit berauben sie maßgebende Augenblicke eines Menschenlebens ihrer metapsychischen Valenz, statt im Gegenteil ihre Bedeutung ins Bewußtsein zu heben. Mit dem Wahrnehmen und Ernstnehmen solcher Augenblicke kann der Weg beginnen, der über die Therapie hinausweist, aber er muß es nicht. Wohl ist die „große Therapie" diejenige, der es nicht primär um die Weltfähigkeit des Menschen geht, um den Menschen also, der, womöglich auf Kosten seines Wesens, reibungslos und schmerzfrei funktioniert. Es geht ihr um Selbstverwirklichung aus dem Wesen. Aber hiermit ist noch nicht notwendig der Raum der Therapie verlassen und der Raum des Initiatischen beschritten. Dies geschieht erst dort, wo es weder um Anpassung an die Welt und Schmerzbefreiung, noch nur um eine „Selbst"-

verwirklichung aus dem Wesen geht, sondern erst dort, wo das „wahre Selbst“ als der Ort begriffen wird, worin sich das *Sein* selbst in der Sprache dieser Individualität in der Welt offenbaren kann. Der Akzent liegt dann auf dem Sein und nicht auf dem Menschen. Erst dort, wo der Mensch nicht mehr „sein“ Selbst sucht, sondern ausschließlich zum Dienst am Sein heranzureifen gewillt ist, ist die Ebene des Initiatischen beschritten. „Initiatisch“ ist Leben erst dort, wo es eindeutig im Dienste des „Großen Dritten“ steht. Solange die Fühlung mit dem Sein, die Integration mit dem Sein nur um des heilen Selbstes willen gesucht wird, ist es noch Therapie. Erst, wenn der Selbstverwirklichungsprozeß des Selbst um des *Seins* willen um jeden Preis auf sich genommen wird, was auch immer die Schmerzen sein mögen, die er bringt, oder die Einbußen im Hinblick auf Weltfähigkeit, erst dann ist der Weg des Initiatischen beschritten.

Eine andere Frage ist es, wie weit der Weg des Initiatischen tiefenpsychologische Erkenntnis und auch psychotherapeutische Arbeit erfordert. In der Tat bedarf es einer tiefenpsychologischen Bereinigung des Unbewußten. Ohne sie wird der Mensch leicht ein Opfer seiner Illusionen, die ihn stets glauben lassen, der Transzendenz, und also der Transparenz näher zu sein als er es tatsächlich ist. So wie das Wahrnehmen und Ernstnehmen des Numinosen gehört die Einsicht in das, was den Menschen von der im Numinosen erscheinenden Seinswirklichkeit trennt, in die Arbeit auf dem initiatischen Weg hinein. Umgekehrt kann eine richtig angesetzte, das heißt auf das *Wesen* des Patienten zielende Psychotherapie zum Ausgangspunkt einer Entwicklung werden, die im Initiatischen mündet. So wie auch die Religion, die im Glauben wurzelt, sei es auf dem Wege über tiefe Glaubenserfahrung oder aber umgekehrt aus der Not eines Nachlassens im Glauben Ausgangspunkt einer initiatischen Entwicklung sein kann.

OST UND WEST

Zen

Der initiatische Weg ist seit jeher der religiöse Weg des Ostens gewesen. Kein Wunder daher, daß in einer Zeit, in der der westliche Mensch zum Initiatischen heranreift, östliche Weisheit und östliche Übungspraktiken eine besondere Anziehungskraft gewinnen. Dies gilt heute insbesondere für den *Zen,* der im Kern seiner Lehre und seiner Praxis keineswegs nur Bedeutung für den östlichen Menschen hat, sondern eine initiatische Bedeutung nicht weniger für den dazu reifen Menschen des Westens.* Zen ist ein Weisheitsgut, d. h. in seinen theoretischen Grundlagen ein Niederschlag von Erfahrungen gereifter Menschen, die die Schale ihres Welt-Ichs durchbrachen, das Sein geschmeckt und die Möglichkeit seines Offenbarwerdens in der Welt durch ihr eigenes Leben bezeugt haben. Durch alle Äußerungen des Zen zieht sich der goldene Faden von Erfahrungen hindurch, die keineswegs nur östlich, sondern allgemeinmenschlicher Natur sind, also im Prinzip jedem Menschen auf dem Wege zur Reife geschenkt werden können. Manches davon mutet im Westen nur deswegen als östlich an, weil diese Erfahrungen und ihr „Weg“ bisher in der westlichen Geistesentwicklung keinen rechten Platz haben. Für rein rationales Denken unverständlich, dem theologischen Denken „verdächtig“, konnten diese Erfahrungen sich nicht auswirken.

Die Ausstrahlungskraft der vom größeren Leben zeugen-

---

* Vgl. Dürckheim: „Zen und Wir“, O. W. Barth, Weilheim/Obb. 2. Aufl. 1972, und „Wunderbare Katze“, O. W. Barth, Weilheim/Obb. 1964; H. Enomiya Lassalle, „Zen, der Weg zur Erleuchtung“, Verlag Herder, Wien; Hugo M. Enomiya, „Zen-Buddhismus“, J. P. Bachem, Köln 1966

den Erfahrungen und die in ihrer Mitteilung liegende Verheißung begründen die starke Wirkung zenistischer Schriften. Will man in wenigen Sätzen und ganz unabhängig von aller östlichen Überlieferung die allgemeinmenschlichen Grundlagen andeuten, auf denen Zen als Lehre und Praxis beruht, so müssen sie lauten:

1. Der Mensch ist seinem Wesen nach eine Weise des göttlichen Seins.

2. Das, was der Mensch seinem Wesen nach *ist*, ist ihm in dem, was er in seinem Bewußtsein *hat*, verborgen. Der Mensch befindet sich so lange in einer Entfremdung vom Sein, als er in der Gegenständlichkeit seines natürlichen Ich-Welt-Bewußtsein befangen, noch nicht zur Inständlichkeit des Seins im Bewußtsein befreit und auf dem Weg fortschreitender Verwandlung zur Freiheit aus dem Sein gelangt ist.

3. Die Wurzel aller Entfremdung und damit allen spezifisch menschlichen Leidens ist die Identifikation des Menschen mit einem Ich, das alles Erlebte fixiert, es in festen Bild-, Begriffs- und Wert-Ordnungen festhält und theoretisch wie praktisch auf gesicherte „Position" bedacht ist.

4. Wenn alles Leiden letztlich Ausdruck der in diesem Ich begründeten Entfremdung vom Sein ist, so hängt alles Heilwerden letztlich davon ab, daß der Mensch von der Vorherrschaft dieses Ichs und seinen Ordnungen erlöst wird und durch ein Einswerden mit dem, was es verbirgt, also mit seinem Wesen, zu einem neuen Subjekt wird. *Heilwerden* bedeutet dann *Durchbrechen* der uns vom Sein trennenden Wand unseres im fixierenden Ich verankerten gegenständlichen Bewußtseins und *Erwachen* zu einem neuen Bewußtsein. Dieser Vorgang des Durchbruchs* durch die trennende Wand, des Eingehens im Wesen und Wiederaufgehen als verwandeltes Ich ist die „Große Erfahrung*". Im Zen heißt sie *Satori.* Es ist die Metanoia des menschlichen Lebens und der Angelpunkt aller Seelenführung im Geiste des Zen.

5. Das echte *Satori* meint zweierlei: Ein erschütterndes beglückendes, befreiendes *Erlebnis* und die Geburt eines neuen *Gewissens,* d. h. Auftrag zu einer Verwandlung, die der Sinn

*Vgl. Dürckheim: „Durchbruch zum Wesen", H. Huber, Stuttgart-Bern, 4. Aufl. 1967; „Im Zeichen der Großen Erfahrung", O. W. Barth, Weilheim/Obb., 2. Aufl. 1958

dieses Erlebnisses ist. Das Erlebnis ist das Erwachen zum eigenen *Wesen*, und dieses bedeutet eine erlösende und zugleich verpflichtende Erleuchtung. Das eigene *Wesen* ist nichts anderes als der im Menschen angelegte *Weg* zu einem Personsein, darin er als der Verwandelte transparent ist für das Sein. In diesem Sinn ist *Satori* ein von der alten Ordnung befreiendes Erlebnis, bringt in der Verwandlung des Bewußtseins erleuchtende Erkenntnis und ist durch die Geburt eines neuen Subjekts zugleich ein den ganzen Menschen auf den Weg zur Verwandlung stellendes Ereignis. Diese Erfahrung ist also kein bloßes Gefühlserleben, sondern, wenn sie echt ist, der Ausgangspunkt eines verantwortlich zu beschreitenden Weges zur Verwirklichung desjenigen Subjektstandes, in dem der Mensch als ein verwandeltes Ich sein Einsgewordensein mit dem Wesen im Dienst am Sein in der Welt bewährt. Dies ist möglich nur dank eines neuen Bewußtseins und einer auch *leibhaft* neuen Gesamtverfassung des Menschen. In ihr ist er nicht nur innerlich anders „eingestellt", sondern auch als Leib transparent geworden für das überweltliche Sein und fähig, es unter den Bedingungen von Raum und Zeit zu spüren und zu bezeugen. So ist Verwandlung auch im Leib ein selbstverständliches Anliegen von Zen. Aber Zen, so verstanden, ist nichts spezifisch Östliches, sondern Ausdruck einer allgemeinmenschlichen Möglichkeit und Aufgabe, ein exemplarisches Beispiel initiatischer Praxis.

Die Tatsache, daß allem Widerspruch zum Trotz östliche Weisheit und Exerzitienpraxis, insbesondere der Zenbuddhismus, fortschreitend in der westlichen Menschheit an Boden gewinnt, macht es notwendig, sich immer wieder Gedanken zu machen über das Verhältnis zwischen östlicher Weisheit und westlichem Geist. Vor allem muß die Frage gestellt werden nach dem Verhältnis zwischen westlicher Religion des Glaubens und der „initiatischen Religiosität" des Ostens.

Wo begegnen sich östlicher Geist und westlicher Geist? Sie begegnen sich in den Auseinandersetzungen der großen Politik, in der Entwicklung der Weltwirtschaft, in den Forschungen der Völkerwissenschaft, insbesondere der vergleichenden Religionswissenschaft. Die Begegnung von Ost und West spielt eine wachsende Rolle, wo immer an einer vernünftigen Ordnung der Welt gearbeitet wird. Die Begegnung mit dem

östlichen Geist spielt aber auch noch eine immer wachsende Rolle im Suchen der Vielen, die ihren alten Glauben verloren haben und um eine neue Orientierung ringen. Wo in alledem vom östlichen und westlichen Geist gesprochen wird, wird das „Östliche" bzw. das „Westliche" ganz selbstverständlich geographisch lokalisiert, das Östliche also in den östlichen Teil der Erde, vor allem nach Indien und Ostasien, das Westliche nach Europa und USA verlegt. Es ist nun an der Zeit, das Östliche und Westliche noch ganz wo anders zu suchen, nämlich *in uns selbst.* Die Spannung zwischen dem, was man den östlichen Geist einerseits, den westlichen andererseits nennt, ist nicht nur als ein politisches, wirtschaftliches oder völkerwissenschaftliches Problem zu sehen, sondern vor allem als eine Spannung zweier Pole in uns selbst. So verstanden ist sie ein uns allen aufgegebenes innermenschliches Problem. Was damit gemeint ist, wird ohne weiteres an einer uns heute schon ganz geläufigen Erkenntnis deutlich, die das Verhältnis zwischen dem „Weiblichen" und „Männlichen" betrifft:

Es gibt den Mann und es gibt die Frau. Es gibt aber auch das „Weibliche" (das weibliche Prinzip) im Mann und das „Männliche" (das männliche Prinzip) in der Frau. Wir wissen heute, daß der Mann sich zum rechten Mann und die Frau sich zur rechten Frau nur entfaltet, wo sie wie er je das *Ganze* werden, das heißt der Mann auch das Weibliche in sich selbst und die Frau auch das Männliche in sich selbst erkennt, zuläßt und integriert. So auch wird der westliche Mensch sein Ganz-Menschsein und der östliche Mensch sein Ganz-Menschsein nur gewinnen und so sich als westlicher bzw. östlicher Mensch nur dann voll entfalten und heilbleiben können, wenn beide die andere Seite in sich selbst wahrzunehmen, zuzulassen und zu integrieren lernen. Nur aus seiner Ganzheit heraus, in welcher Ausprägung auch immer, ist dem Menschen schöpferische Fortentfaltung gewährt.

Der universale Mensch

„Der Mensch in seiner Ganzheit", – was das ist, das können wir einerseits nur im Hinblick auf die „Menschheit als Ganzes" ahnen, andererseits letztlich nur in uns selbst erkennen.

Es gibt nichts, das uns in einem noch so fernen und fremden Volk als Eigenart seines Fühlens, Denkens und Verhaltens aufgehen könnte, das nicht auch in uns wäre und hier auch seinen bestimmten Platz und Stellenwert hätte. Der Vergleich von sogenannten Primitiven mit hochzivilisierten Rassen und Völkern zeigt uns *Stufe*n des Menschseins. So wie wir alle diese Stufen in uns tragen*, so auch tragen wir das seiner *Art* nach andere als Potential in uns. So ist auch das, was wir Westler im Osten als ganz anders, eben als „östlich" empfinden, ein uns innewohnendes Potential. Erst wo wir uns dieses auch in uns enthaltenen Potentials innewerden, können wir Westler uns der in uns und durch uns in besonderer Ausprägung zur Manifestation drängenden *Ganzheit* des Menschseins als Möglichkeit und Aufgabe ganz bewußt werden.

Diese Idee: „Der ganze Mensch", der Mensch, der das Ganze ist, der Mensch, der die „Fülle des Seins" in langer Entwicklung unter wechselnden Bedingungen Stufe um Stufe und in unendlich vielfältiger Weise (aber immer in der Sprache des Menschseins) manifestiert, – diese Idee hat schöpferische Kraft, die Kraft eines Ur-Archetyps. Wir ahnen und erfahren in ihm die Realität des uns eingeborenen, das Sein in seiner ganzen Fülle offenbarenden *universale*n Menschen. Als Ursprung und Auftrag des Menschseins schimmert er durch die esoterischen Lehren und Praktiken aller Völker und Zeiten hindurch. Nur die Idee dieses universalen Menschen, in dem durch die Räume und Zeiten, in vielerlei Stufen und Weisen das Sein als das überweltliche Leben ans Licht einer bewußten Offenbarung und Verwirklichung drängt, liefert der Selbsterkenntnis und Selbstverwirklichung des Menschen einen höchsten Maßstab**. Diese Idee kann zur tiefsten Quelle wechselseitigen Verstehens der Völker werden und eine Entwicklung fördern, in der die alles verbindende *Einhei*t der Menschheit im *Wesen* auch Wirklichkeit werden könnte in einer gegliederten *Ganzheit* der Menschen*welt*.

---

* Vgl. J. Gebser: „Ursprung und Gegenwart", Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart, Neuauflage 1962. – ** Vgl. René Guénon, sämtliche Schriften u. a.: „Le symbolisme de la Croix", Les Editions Vega, Paris 1957. „Apercus sur L'initiation", Les éditions traditionelles, Paris 1953

Ein Anlaß zur Bewußtwerdung der uns innewohnenden Ganzheit besteht überall dort, wo wir in der Begegnung mit „anderem" affektiv reagieren, sei es mit scharfer Ablehnung (so als hätten wir etwas zu verteidigen) oder aber mit besonderer Faszination. In beiden Fällen reagieren wir im anderen auf eine Seite unseres eigenen Selbstes, die im Schatten unserer „Eigen-Art" verdrängt ist, aber begierig ist, zugelassen zu werden. In diesem Sinne erweist sich das spezifisch Östliche oft als *Schatten*n des Westlichen. Die Heftigkeit, mit der treue Vertreter des Westens in den Diskussionen über den östlichen Geist häufig reagieren, bedeutet in der Regel, daß ein Mensch des Westens hier seinem *Schatten* begegnet ist. „Schatten" meint eine zu seiner Ganzheit gehörende, aber nicht zugelassene Seite seines Selbstes. Sie drängt ans Licht, müßte zugelassen werden. Geschieht das nicht, dann bleibt der Mensch unganz, das heißt „un-heil". So aber kommt er notwendig an eine Grenze und wird früher oder später krank. Er müßte seinen Schatten erkennen, annehmen und integrieren. In diesem Sinn müßte der Mensch des Westens, um heil zu bleiben oder wieder heil zu werden, lernen, seine nicht genügend zugelassene und verdrängte „östliche" Seite zu erkennen, zuzulassen und zu integrieren.

Was ist gemeint, wenn man in diesem Sinn vom östlichen Schatten im westlichen Menschen spricht? Sind es bestimmte Sitten und Traditionen östlicher Völker, bestimmte Inhalte seiner Kultur? Gewiß nicht! Es handelt sich vielmehr um *Grundprinzipien* des im Osten gelebten Geistes, die an sich nichts „Östliches" sind, sondern etwas Allgemeinmenschliches, das unter den rassischen und geographischen Bedingungen des Ostens dort eine stärkere Ausprägung gefunden hat als bei uns – aber eben doch auch zur Ganzheit des Menschseins gehört. Es sind Urmöglichkeiten, Urkräfte und Urgerichtetheiten menschlicher Selbstwerdung überhaupt, die zur Grundthematik des menschlichen Lebens gehören, in ihrer verschieden starken Entwicklung aber von raum-zeitlichen Bedingungen abhängen. Und da es sich um Grundthemen menschlichen Seins handelt, geht es dabei immer auch um religiöse Probleme. Es sind die existentiellen Wurzeln geistigen Werdens, die in der jeweils tiefsten Sinngebung des Lebens sowohl grün-

den wie einmünden. Es handelt sich um archetypische, allem menschlichen Werden und Bewußt-Werden vorgegebene Gestalt- und Entfaltungsprinzipien, die uns vom Ursprung her innewohnen, aber je nach den Lebensbedingungen mehr oder weniger hervortreten und stufenweise und in verschiedener Form die Besonderheit der Lebensentwicklung, der Lebensform und Kultur eines Volkes bestimmen. So kann man die im Osten vorwaltende religiöse Sicht der westlichen gegenüberstellen nicht nur zum Zwecke der Unterscheidung geographisch getrennter Völker und Räume, sondern um zu *fragen*, wie sie beide ursprünglich zum Ganzen des Menschseins gehören und in Zukunft zur Ganzwerdung des Menschen hier wie dort zum Heil der Menschheit auch mit zugelassen werden müssen. Hierzu ist es fruchtbar, sich zunächst auf die Verschiedenheit der Kräfte zu besinnen, die in der geschichtlichen Entwicklung das geistige Leben in Ost und West bestimmt haben.

Östlicher und westlicher Geist

Das Abendland verdankt seine Kultur allem zuvor einem aus der natürlichen *Erfahrun*g unserer fünf Sinne und ihrer Verarbeitung entstehenden *Wisse*n und einem auf der übernatürlichen *Offenbarun*g Gottes gründenden *Glauben.* So haben Naturwissenschaft mit der auf ihr gründenden Technik und die christliche Religion den abendländischen Menschen geprägt. Im fernen Osten dagegen hat weder die Vorstellung eines persönlichen Gottes je die Bedeutung gewonnen, die er von Anbeginn im jüdisch-christlich-islamischen Westen besaß, noch wurde der Ratio je die Fähigkeit zur Erkenntnis wesentlicher Lebensprobleme zuerkannt. Dafür hat der Osten etwas Drittes in den Mittelpunkt aller Sinngebung und Lebensbewältigung gestellt: Die die Grenzen unseres natürlichen Bewußtseins überschreitende *übernatürliche Erfahrung*; man kann auch sagen „die natürliche Offenbarung". Alle östliche Religiosität und Weisheit kreist um die alles natürliche Welterleben übergreifende *Erfahrung des überweltlichen Lebens.* Immer geht es um die „Große Erfahrung" des überraumzeitlichen Seins, in der der Mensch die Möglichkeit seiner Befreiung von der Not seines der Welt verhafteten Ichs ahnt. Auf

dem Ernstnehmen dieser Erfahrung als Ausgangspunkt, Weg und Ziel des Menschen beruhen die für den Osten kennzeichnenden Praktiken initiatischer Religiosität. Historisch gesehen, hat diese von jeher im Osten eine größere Rolle gespielt als im Westen. Der Sache nach ist das Initiatische jedoch weder östlich noch westlich. Angefangen von den Mysterien des Altertums über die Kreise der Tempelritter, Rosenkreuzer, Freimaurer, aber auch der Alchemisten bis in moderne Erscheinungen dieser Art hat es immer esoterische Kreise gegeben, in denen es um initiatische Verwandlung ging. Freilich waren sie nicht wie im Osten der in der Ferne leuchtende Gipfel eines auch der breiten Masse der Gläubigen aufgegebenen Weges. Sie waren vielmehr durch die offizielle Religion und Theologie, später dann auch durch den wissenschaftlichen Geist zu einem Schattendasein verurteilt. So wenig wie die Seinserfahrung ist aber der auf ihr aufruhende innere Weg als solcher östlich. Daß er im Osten von jeher mehr zur geistigen Tradition gehört, hat viele Gründe. Der initiatische Weg, auf dem am Anfang und am Ende das Große Erlebnis der *Einheit* steht, entspricht dem östlichen Charakter, während der in allen westlichen Religionen festgehaltene Dualismus, das heißt die Betonung der Ich-Person und des „Gegenüber“ von Ich und Welt, sowie von Ich und Gott mehr dem westlichen Menschen entspricht. Dieser Unterschied zeigt sich auch dort, wo das Initiatische vom westlichen Menschen aufgenommen wird. Innerhalb der initiatischen Praxis des Ostens liegt der Akzent auf einer anderen Seite der Seinserfahrung als im Westen. Dabei treten Unterschiede in Erscheinung, die nicht nur mit verschiedenen religiösen Überlieferungen zu tun haben, sondern auch auf die Verschiedenheit des Charakters und des vorherrschenden Lebensgefühles der Völker zurückgehen. So ist es zum Beispiel bezeichnend, daß es bis zur Einführung westlicher Philosophie in der japanischen Sprache keinen Begriff für „Persönlichkeit“ und keinen für „Werk“ gegeben hat. Das in sich geschlossene *Gebilde* von eigenem Wert und eigener Gestalt war nicht „begriffen“. Gegenüber der *Gestalt* als einem faßbaren, in sich *stehenden* Gebilde hat im Lebensgefühl und Weltbewußtsein des Ostens der Gestalt*wandel*, das Fließende, das Unkonturierte, das Unfaßbare und alle Gestalt aufhebende ALL-EINE den Vorzug; dem sich wahrenden I c h gegenüber das Ichlose-Sich-Verlieren im

All etc. Dieser Unterschied spiegelt sich dann auch in dem wider, worauf innerhalb der initiatischen Erfahrung und Führung die Betonung liegt und liegen muß. Und es zeigt sich auch in der herrschenden Auffassung vom Absoluten, also der Religiosität im allgemeinen und den Religionen im besonderen.

*Östliche und Westliche Religiosität**

Stellen wir kurz einige wesentliche Punkte gegenüber, in denen sich östliche und westliche Religiosität unterscheiden, so finden wir: Im Osten als *Ausgangspunkt* allen religiösen Denkens, Fühlens und Tuns die Lehre vom „*All-Einen*", das wir auch selbst im Grunde sind. Im Westen haben wir dagegen den Glauben an Gott, den allmächtigen Schöpfer, von dem wir abhängig und durch eine unüberbrückbare Distanz getrennt sind und bleiben. Das *Ziel* ist auf der einen Seite die Einswerdung mit dem All-Einen (jenseits von Leben und Tod, von Sein und Nicht-Sein), auf der anderen eine Communio mit Gott, mit dem wir nie verschmelzen, sondern der uns im Glauben als das große Du gegenwärtig ist und uns „gegenüber" bleibt. In der Beurteilung dieses Unterschieds muß man sich dessen bewußt bleiben, daß es beide „Standpunkte" in niedriger und in höherer Sinngebung gibt. So muß man sich von beiden Seiten hüten, für die eigene Position die höchste, für die Gegenposition aber die niedrigste Form ins Auge zu fassen. Das geschieht zum Beispiel dort, wo man von östlicher Seite die Erfahrung des All-Einen im Sinne eines übergegensätzlichen Bewußtseins gegenwärtig hat, das heißt als ein Ergebnis langer Übung und Reifung, und dem die primitivste Form des natürlichen Bewußtseins mit seiner Ich-Welt und seinem Ich-Gott gegenüberstellt. Der gleiche Fehler wird von westlicher Seite aus gemacht, wo die höchste Form eines in Christus wurzelnden Gottesglaubens gegenübergestellt wird einem vorpersonalen Alleinheitsgefühl des Ostens.

Der östliche Weg führt den Menschen erst in einer langen Folge von Verwandlungen aus individueller Besonderung und Erdgebundenheit hinaus in die Erfahrung der Einswerdung

* Vgl. A. Cutat: „La rencontre des Réligions", Aubier, Paris 1957

mit dem letztlich nicht mehr personal erfahrbaren Sein; der westliche (christliche) Weg dagegen umgekehrt in einer sich fortschreitend akzentuierenden Profilierung der Individualität bis hin zu einer für sich selbst verantwortlichen eigenständigen Person. Der Osten zielt in der Begegnung mit dem Absoluten auf eine in der Seinserfahrung erfolgende fortschreitende Aufhebung des „Gegenüber" (das er sehr wohl kennt, aber auf das trennende Ich zurückführt). Im Westen dagegen geht die Entwicklung in Richtung auf eine immer stärkere Ausprägung des Gegenüber, darin das Ich und die Wesensindividualität bewahrt und in ihrer vollendeten Auszeugung sanktioniert wird und mündet in einem freien Gegenüber von menschlicher Person und Gott-Person, in einer höchsten Form des Ich und eines göttlichen Du. Einer fortschreitenden Entpersönlichung des Suchenden sowohl wie des Absoluten im Osten steht die fortschreitende Personalisierung beider im christlichen Suchen gegenüber.

Der Osten ist letztlich am unpersönlichen Sein, der Westen am persönlichen Gott orientiert. „Wirklich" ist für das östliche „Wissen" letztlich nur die alle Besonderung aufhebende Alleinheit des Seins, die sich nur in der Beschränktheit des rationalen Bewußtseins verbirgt, das alles, obwohl es im Grund eins ist, aufspaltet, wobei der Osten immer wieder betont, daß über das, was dieses Sein ist, sich nicht diskutieren läßt. Es ist eine Erfahrung gemeint, deren Gehalt sich logisch nicht einem anderen gegenüberstellen läßt. Für den christlichen Glauben bleibt die Trennung von Mensch und Gott auch dort bestehen, wo in der Liebe die Verbundenheit im Gegenüber erfahren wird oder im mystischen Einheitserleben die Getrenntheit vorübergehend aufgehoben erscheint. Für westliches Empfinden ist der Verstand auch nicht der Erzeuger einer imaginären Vielheit, die eine im Wesen ungeschiedene Einheitswirklichkeit verhüllt, sondern das gültige Instrument zur Wahrnehmung einer wirklichen, von Gott geschaffenen, in verschiedenen Erscheinungsstufen uns begegnenden Mannigfaltigkeit. Und die im christlichen Glauben für die Beziehung zu Gott in Anspruch genommene Beziehung Kind-Vater läßt sich wiederum nicht vergleichen mit der, in der das Ich völlig von einem jenseitigen Gott getrennt ist.

In der östlichen Auffassung von Wirklichkeit erscheint alle Besonderung, Individuation, Eigenständigkeit und also auch

die darauf gegründete Ich-Du-Beziehung letztlich als Wahn. Die sich in diesem Wahn immer erneuernden und hartnäckig erhaltenden Formen des Lebens und Denkens sind dann Zeichen eines zwar zum Menschsein gehörenden, aber beschränkten Bewußtseins, das die Wurzel allen Leidens ist. Es gründet in der Irrealität eines Ichs, das im Aufspalten des Einen und Fixieren des Aufgespaltenen Quelle allen Irrtums ist. Diese Lehre von dem das Sein verbergenden Bewußtsein ist kein „Glaube", sondern der Niederschlag tiefster Erfahrung. Der Beweis für die Gültigkeit dieser Erfahrung bzw. ihrer Interpretation liegt in der *Erleuchtung*, das heißt Erlösung, die sie dem Menschen bringt, indem sie ihn schlagartig vom Leiden an dieser Wahnwelt befreit. Vom Westen her gesehen erscheint diese Lehre selbst wie ein Wahn, jedenfalls als ein abgründiges Vorbeigehen an der wahren Fülle des Daseins, die nicht eine Beeinträchtigung des göttlichen Seins, sondern seine schöpferische Bekundung ist. Je mehr man Ost und West in dieser Weise „summarisch" einander gegenüberstellt, desto weniger ist einem dabei ganz wohl zumute. Ist es nicht so, daß es auch im Osten das Ja zur Mannigfaltigkeit der Welt gibt? Und ist die Lehre von einem Wahn webenden Bewußtsein wirklich auch der Sache nach nur etwas Östliches, oder nicht vielleicht eine Erkenntnis von universaler Bedeutung, die lediglich bisher mehr im Osten als im Westen wahrgenommen wurde?

Yin und Yang

Wenn wir östliche und westliche Wirklichkeitsauffassung und Religiosität, so wie es soeben geschah, einander gegenüberstellen, so handelt es sich unbestreitbar um unvereinbare Positionen. Standpunkte und Positionen sind immer unvereinbar. An einem Punkt können nicht zwei Dinge zugleich stehen. Es können auch zwei Bewegungen, die in entgegengesetzte Richtung führen, nicht gleichzeitig und am gleichen Orte erfolgen. Sie können ebenso wenig zusammen bestehen, wie Ausatem und Einatem gleichzeitig sind. Wie aber, wenn sich das Östliche und das Westliche tatsächlich zueinander verhielten wie das *Ausatmen* und das *Einatmen*? Ausatem und Einatem sind einander dialektisch zugeordnete Pole in der Lebensbewe-

gung des *Atmenden.* In diesem Sinne ist alles Lebendige ein Atmendes, von dem freilich in der Lehre vom Menschen, ja selbst in der Lehre vom Atmen bisher zu wenig die Rede ist.

Das Aus und das Ein des Atems ist nur im Bezug aufeinander und nur vom Atmenden her zu verstehen. Sollten wir nicht vielleicht die Erde, die geistige Erde, wie ein großes Atmendes verstehen? Könnte man in ihr nicht ein atmendes Wesen sehen, das sich im Ganzen wie im einzelnen in einer Polarität zweier Lebensbewegungen darlebt, entwickelt und zu immer höher differenzierter Ganzheit drängt, einer Polarität, die sich im Verhältnis östlichen und westlichen Geistes spiegelt wie das Verhältnis des Weiblichen und Männlichen in jedem Menschen? Ich glaube, daß dieses Bild fruchtbar ist und mehr als nur ein Bild.

Das große Atmende! In ihm begreift der ferne Osten die höchste Wirklichkeit selbst, die als *Tao* geahnt, geschaut, erfahren wird. Auf dieses Tao hin und von ihm her heißen die beiden Pole, in denen das Leben schwingt, *Yin und Yang.* Wo das westliche Denken heute beginnt, die lebendige Polarität von Yin und Yang in seine Konzeption des Menschlichen aufzunehmen, gewährt es keineswegs nur dem Kern östlicher Weisheit Einlaß, sondern öffnet sich der Fruchtbarkeit eines Grundprinzips aller gültigen Lebensbetrachtung überhaupt.

Yin und Yang, was bedeutet das? Es bedeutet das Zu- und Miteinander zweier Urprinzipien, in deren Zeichen alles Leben sich im Aufgehen und Eingehen seiner lebendigen Formen darleibt, sich ausleibt und wieder einleibt. Das Leben bringt die Fülle der Formen hervor und treibt eine jede hinein in die Besonderheit und Vollendung ihrer Form. Jeder Bewegung in die Form entspricht aber eine gegenläufige zurück in das aller Besonderung und der Fixierung aller Form widersprechende und sie wieder heimnehmende All-Eine. So entspricht jedem Stoß ins *Besondere* ein Zug in die es aufhebende *Einheit.* Im Menschen erscheint diese Bewegung im Spiel und Widerspiel von Männlich und Weiblich, von Vaterwelt und Mutterwelt, von Himmel und Erde, von Zeugen und Empfangen, von schöpferischem Tun und erlösendem Nicht-Tun, von aktivem Einsatz des Willens und dem passiven Zulassen, von hellem Ich-Welt-Bewußtsein und dunkler Unbewußtheit, von Welt-Ich und gottinnigem Wesen. Aber

menschliches *Leben* ist immer beides. Das Eine ohne das Ander ist nicht Yin, ist nicht Yang. Nur im Kreise und im Kreisen des Ganzen hat das Zeichen Geltung und bringt das, was es bedeutet, als Frucht. Jedes Lebewesen ist eine Frucht von Yin und Yang, von Himmel und Erde. So auch der lebendige Mensch. Aber wahrhaft lebendig ist er nur im Einklang mit dem großen Gesetz – das heißt im *Rhythmus* von Yin und Yang.

Wahrhaft lebendig schwingt der Atem nur im Zusammenspiel eines Ausatems, der im Einatem einmündet, mit einem Einatem, der im Ausatem einmündet. Wo immer die Bewegung auf der einen oder anderen Seite stockt, kommt oder ist Leben in Unordnung, wo sie stehen bleibt, hört es auf! Darum kann auch der „*Widersacher*" des Lebens begriffen werden als die Macht, die in zweierlei Weise am Werk ist. Entweder bringt er die Bewegung auf dem Höhepunkt der Formwerdung zum Stillstand, wobei er das scheinbar Vollendete festhält, punktuell verengt und zum *Erstarren* bringt – oder aber er verwehrt der Bewegung des Eingehens gewordener Form das Umschlagen in die aufsteigende Bewegung zu neuer Form, und dies bedeutet dann die *Auflösung*. So tritt an die Stelle des zu allem Lebendigen gehörigen „Zugleich" von *Spannung* zur Form und *Lösung* in der sie aufhebenden und neu gebärenden Einheit der todbringende Gegensatz von *Verspannung* und *Auflösung*. Die westliche Gefahr ist das erste, die östliche das zweite. In beiden Fällen atmet das Leben nicht mehr, und das bedeutet den Tod.

Wo der Westen sich dem Geheimnis des Atems erschließt, öffnet er sich nicht nur einem Kernstück der praktischen Weisheit des Ostens, sondern der Quelle lebendigen Menschseins überhaupt. „Atem" ist ein Urprinzip des Lebens. In ihm vollzieht, wächst und entfaltet sich im ewigen Kreislauf das Werden und Entwerden, das Aufgehen und Eingehen, das Formwerden und Wiederaufheben der Form, das Auftauchen und das Wieder-Eintauchen alles Seienden im Grunde des Seins*. Es unterscheidet aber die Zeiten und Geister und so auch Ost und West, auf welcher der beiden Bewegungen der Akzent liegt, auf dem „Eingehen und Heimgehen" oder

---

* Vgl. Dürckheim: „Die Übung des Atems" in „Hara, die Erdmitte des Menschen", O. W. Barth, Weilheim/Obb., 5. Aufl. 1972

auf dem „Aufgehen und Ausgehen“. Die Völker des Ostens sind mehr Völker des ewigen Heimgangs, die Völker des Westens des ewigen Aufbruchs und Ausgangs. Doch so gewiß die Lage des Akzents die Verschiedenheit von Lebensgefühl und Grundintention kennzeichnet, menschliches Leben bleibt nur fruchtbar und heil, wenn es auch die andere Bewegung enthält. Das gilt auch für das Zu- und Miteinander der aktiven und passiven Formen des Lebens. Der allzu tätige Westen ist in dem Maße gefährdet, als er den Eigensinn der Muße verkennt. Das ist heute schon allgemeine Erkenntnis. Hinzukommen muß die richtige Einschätzung und die Zulassung meditativer Praktiken, wie sie als initiatische Übungen Bestandteil alt-östlicher Lebensführung sind.

Meditative Übungen spielten und spielen eine zentrale Rolle in unseren geistlichen Orden und haben, insbesondere als Exerzitien (Ignatius von Loyola) und in Formen des Gebetes im Übergang von der „Betrachtung“ zur „Beschauung“ die Wegführung der großen Mystiker wie Ruysbruck, Johannes vom Kreuz, Therese von Avila u. a. bestimmt. Zwar haben sie den Charakter westlicher Lebensführung im allgemeinen nicht geformt. Wenn wir aber heute erkennen, daß es notwendig ist, dem Meditativen in unserem Leben den gebührenden Platz einzuräumen, so ist das keine Entscheidung für ein nur östliches, dem westlichen Geist eigentlich widersprechendes Anliegen. Es ist vielmehr der Ausdruck des Zugeständnisses einer notwendigen Ergänzung westlicher Lebensführung und Lebensformen, die weithin dem Leistungswahn verfallen sind. Die Einführung des Meditativen gehört zur Restitutio ad integrum des Westens und wird unfehlbar dort fällig, wo das Initiatische aufgenommen wird.*

Der Unterschied zwischen einer Religiosität, die im Erlebnis des All-Einen gründet und mündet und einer anderen, die im Gegenüber von menschlichem Ich und göttlichem Du urständet und sich erfüllt, hat eine Parallele in Ursituationen der frühen Kindheit. Der Säugling ist noch ganz eingebettet im Sein – er ist immer „noch“ im Mutterleib –, und diese Situation lebt im Menschen auch zeitlebens fort. Das Zuhau-

---

* Vgl. S. 136

sesein in der Großen Mutter, im alles aufhebenden, erlösenden All-Einen ist eine unaufhebbare Seite des Lebens, bleibt immer eine Sehnsucht des Menschen und bildet immer auch eine mögliche Richtung seines Werdens. Wirklich zum Menschen erwacht der Mensch aber erst in der nun aufkeimenden Beziehung zu einem Du, im Angesprochenwerden von einem Du und im Antworten auf ein Du.

Der Mensch ist dialogisch gebaut. Man kann sich daher fragen, ob dieses Ich-Du-Verhältnis wirklich nur dazu da ist, sich der Einheit bewußt zu werden, die es in seiner Entwicklung und Festigung gefährdet, oder ob man es nicht besser als die gewollte Artikulation der Ureinheit im Menschen ansehen soll. Das im All-Einen gründende Leben artikuliert sich erst im Verhältnis von Ich und Du. Doch dies bleibt wiederum lebendig nur in dem Maße, als es zugleich übergriffen bleibt von dem Ich und Du aufhebenden Ganzen, in dem es immer wieder ein- und aufgeht.

Wo der Mensch aus der lebendigen *Bewegung* zwischen Ur-Eins und Ich-Du fortschreitet zu einem Ich-*Stand* und das Erlebte zum Gegen-Stand macht – da wird aus dem Du ein Es. Und da dies „Es" nur in dem Maße zu sich selbst kommt, als es völlig vom Ich getrennt ist und alle Ichspuren in ihm gelöscht sind, treibt das „Es" zur Vernichtung der Einheit zwischen dem ganz-menschlichen Ich und seinem persönlich erlebten Gegenüber. Diesem Prozeß des zum Menschen gehörenden rationalen Bewußtseins fällt jedes Gegenüber zum Opfer, an dessen „objektiver" Realität der Mensch interessiert ist. Es wird zum Objekt, das nichts „Subjektives" mehr an sich haben soll. Wo der Mensch sich diesem Prozeß der Versachlichung ausliefert, fällt ihm auch das Reich der personalen Begegnung zum Opfer, und auch Gott wird schließlich wie eine Sache vom Menschen getrennt. Dann ist die lebendige Einheit überhaupt verloren und damit auch die nur als „Begegnung" mögliche Präsenz Gottes ausgeschaltet.

Mit Bezug auf das Verhältnis zwischen dem Ur-Eins- und dem „*Ich-Du*"-Erleben kann man fragen: Worauf liegt aber der Akzent? Das ist die Frage, an deren Beantwortung das Östliche und das Westliche in uns sich scheiden. Der Osten antwortet: Auf dem Eins; der Westen: Auf dem Ich-Du! Aber gehört letztlich nicht immer beides zusammen? Der Mensch verfehlt sich doch ebenso dort, wo er im Muttergrund des

Lebens untergeht – wie dort, wo er endgültig aus ihm herausfällt. Das eben ist das Los des Menschen, daß er aus dieser Seinsverwobenheit herauswächst, und dann steht sein Leben im Zeichen des Todes – „der Sonderung Sold". Die Verbindung mit jenem *Leben* wieder zu finden, das jenseits ist von Leben und Tod, ist der Sinn aller initiatischen Praxis. Sie führt immer erst in die Wiederverwurzelung im „Mutterboden" des Lebens. Aber schon in der therapeutischen Praxis, die es meist mit Menschen zu tun hat, die die Ganzheit ihres Menschseins in einer einseitig rational bestimmten Welt verloren haben, spielt die Wiedergewinnung des „mütterlichen Raumes" in uns eine entscheidende Rolle.

Eine besondere Bedeutung empfängt das Problem „Ost-West" durch die Frage nach dem Verhältnis von Wesen und Person.

Wesen und Person

Versteht man das Wesen als die Weise, in der das göttliche Sein im Menschen anwesend ist, so ist der Mensch in seinem Wesen eins mit allen anderen. Er *ist* in seinem Wesen das All-Eine in der Sprache seiner Besonderheit, seiner Individualität, aber *als* dies All-Eine ist er zugleich mit allen verbunden. Also kann man sagen: Zu meinem Wesen im tiefsten Sinne dringe ich erst vor, wo ich (wenn auch in individueller Weise) das All-Eine so zulasse, daß ich ganz und gar in ihm aufgehe und eingehe. Dann ist das „wahre Selbst" (so z. B. für den Hinduisten) nichts als dieses All-Eine und also ein und dasselbe für alle Menschen, ja alle Wesen! Der Mensch ist dann in seinem wahren Selbst *nichts* als dieses All-Eine, darin er mit allen Wesen in eins zusammenfällt. So denkt der Osten. Man kann aber auch sagen: Das All-Eine bezeugt sich in seiner Wirklichkeit im Menschen in dessen individuellem und immer einzigartigen Wesen. Dann finde ich zu meinem wahren Selbst nur, indem ich mich zu dieser meiner Individualität hinfinde und sie und in ihr das All-Eine in mir entbinde! Und dann wird gerade nicht die Aufhebung auch der Individualität im All-Einen, sondern die Auszeugung der Individualität in der „Person" zu der dem All-Einen-Sein, dem überweltlichen Leben, gegenüber verant-

wortlichen Aufgabe. So sieht es der westliche Geist. Er sagt: Nur im Ja zu seiner Einmaligkeit kann jeder in seiner Weise die ihn mit allem verbindende Teilhabe am Sein verwirklichen und bekunden. Eins im Wesen und Sein, getrennt in der Weise, es zu verkörpern und zu manifestieren – das ist die Formel alles Lebendigen – sei es Pflanze, Tier oder Mensch. Beim Menschen aber kommt etwas Neues hinzu, das ihn über alle Lebewesen hinaushebt und kraft dessen er sich in seiner Individualität nicht einsam zu fühlen braucht – die *Person-Spitze* seines Bewußtseins. In ihr kann er gerade als Individualität der Individualität des Anderen „begegnen", und zwar in einer Weise, die eine Verbundenheit besonderer Art fühlen läßt.

Die Begegnung von Person zu Person bedarf gerade im Hinblick auf das Verhältnis östlicher und westlicher Geistigkeit besonderer Betrachtung. Sowohl im allgemeinen Daseinsgefühl des östlichen Menschen als auch in seiner Religiosität hat die Person nicht die Bedeutung, die wir ihr beimessen. Hier liegt auch ein Hauptgrund, aus dem das Eingehen auf östliche Art und das Aufnehmen östlichen Geistesgutes häufig für den Westen als unzuträglich erscheint.

Ich bin dem Problem des „Personseins" in Japan nachgegangen. Das Aug in Aug mit einem Menschen, in dem wirklich der eine dem anderen begegnet, ist nur selten anzutreffen. Daß es im Osten wie im Westen große und ausgesprochene Persönlichkeiten gibt – daran wird niemand zweifeln. Wer je einem japanischen Meister begegnet ist, weiß es. Aber ist er Person in unserem Sinn oder nur eine höchst eindrucksvolle Persönlichkeit?

Wir finden in Japan auch den großen Respekt der Menschen voreinander, aber auf was bezieht sich diese Hochachtung eigentlich? Neben einem ausgesprochenen Mangel an Mitgefühl für die „leidende Kreatur", auch für den Mitmenschen, sofern er nicht zur eigenen Familie gehört, finden wir einen tiefen Respekt vor dem anderen in seinem überpersönlichen Wesen. Oder was ist es, wer ist es, vor dem sie sich z. B. in ihrer wechselseitigen Begrüßung oft so tief verneigen?

Ich erinnere mich eines alten Meisters, der damals Leiter eines Lagers von jungen Menschen war, die als Siedler für die Mandschurei vorgesehen waren – kräftige, meist etwas

primitiv aussehende junge Männer bäuerlicher Abstammung. Schon bei einem Gang durch das Lager war mir die Weise aufgefallen, in der der Alte den Gruß der Männer erwiderte – so gut wie gar nicht oder mit besonderer Zuwendung. Und einmal, wir saßen beim Tee, brachte einer eine Meldung und verbeugte sich dann, ehe er ging, tief vor dem Alten. Mein Erstaunen war nicht gering, als dieser sich erhob und sich seinerseits tief verbeugte vor dem jungen Mann. Als der Junge draußen war, fragte ich den Meister: „Vor wem haben Sie sich soeben verbeugt? Doch nicht vor dem jungen Mann?“ Worauf er mich anschaute und sagte: „Nein, gewiß nicht. Vor dem Punkt in ihm, der auch in mir ist!“ Und leise fügte er hinzu: „Tenno“. Er war Shintoist. Als Buddhist hätte er gesagt: „Vor der Buddhanatur in ihm, die auch in mir ist“; als Christ vielleicht: „Vor dem Christus in ihm, der auch in mir ist.“ Aber dieser „Punkt“ im anderen, der auch in mir ist, ist das schon die Person? Nein. Begegne ich ihr in der Wahrnehmung der Individualität des anderen? Auch das ist noch nicht die Begegnung mit der Person!

Zum Personwerden gehört eine Integration von All-Einem, individuellen Wesen und Welt-Ich, in der sich in einer unbefangenen Direktheit, unverstellten Unmittelbarkeit und unbekümmerten Echtheit eine Freiheit bekunden kann, die nur aus der Fühlung mit der uns immanenten, aber zugleich auch im Welt-Ich präsenten Transzendenz möglich ist. Aber diese Fühlung führt nur dann zum Personsein im vollen Sinn, wenn sie nicht nur als Erlösung von den Fesseln des Welt-Ichs gegenwärtig, sondern zugleich die Prägung aus der als verbindlich erfahrenen Individualität bringt. Doch gibt es eine Vorstufe hierzu:

Woran erkennt ein Zen-Meister, daß sein Schüler „durch“ ist, d. h. Satori gehabt hat? Daran, daß der Schüler ihm plötzlich und erstmalig gegenübertritt in der Vollmacht seines Selbst-Seins. Als „Er“, als Integration dessen, der er vom Wesen her ist, mit dem, der er in der Welt geworden ist, also als Einheit von Welt-Ich und Wesen. Geladen mit der Kraft und leuchtend in einer Strahlung, die die Präsenz aus dem Sein bekundet, tritt der Schüler in vollem Bewußtsein des von seinem kleinen Ich Befreiten dem Meister gegenüber. Er wagt sich sozusagen jetzt endlich in vollem Ausmaß *selbst.* Er ist de facto in gewissem Ausmaß Person geworden. Aber nun

kommt der Unterschied zwischen östlich und westlich: Für den östlichen Meister ist die Geburt der Person aus der Einswerdung von Welt-Ich und Wesen nur ein *Symptom* dafür, daß der andere das Sein geschmeckt hat und mit dieser Erfahrung vom leidbringenden Bann seines Welt-Ichs im Prinzip erlöst ist, (wiewohl das Durchwachsenwerden von dieser „*Erlösung*" Sache weiterer Übung und Verwandlung ist). Die „Prägung" zu einer individuellen Gestalt wird als solche nicht gewürdigt und gewinnt damit auch noch keine volle Wirklichkeit. Für einen westlichen Meister wäre aber gerade das das Entscheidende: daß der Schüler kraft der Erlösung von dem Ich, das an der Oberfläche der Erscheinungen hängt, an der Welt haftet und mehr oder weniger funktionalisiert und schablonisiert ist, befreit wird *zur* individuellen Person. Mehr als das Eingehen des Welt-Ichs *in* das Wesen und in das in ihm präsente Sein gilt uns Westmenschen das Neuwerden einer neuen Weltform *aus* dem Wesen zur Bezeugung des im Reichtum der Welt sich offenbarenden Seins. Nicht der erlösende, sondern der schöpferische Akt des Seins bzw. Aspekt der Seinserfahrung, die Entbindung der Person durch das gestaltgebende „Wort" stünde im Vordergrunde. Darin ist aber noch etwas, das den Westen vom Osten unterscheidet: Nicht nur das Ja zur vollendeten *Besonderung*, das Ja zur Individualität, sondern auch das Ja zur vollendeten Integration des Wesens mit dem *Welt-Ich*, d. h. Eingehen des überraumzeitlichen Seins in den zeitlich geprägten *Schicksalsleib*.

Diese Sanktionierung, d. h. Einheiligung des Schicksalsleibes, der nicht als Widerspruch, sondern als Erscheinungsort und Medium des göttlichen Selbst bejaht wird, ermöglicht erst die Person in einem höchsten Sinne. Das ist vielleicht etwas spezifisch Christliches. Ich erinnere mich daran, mich einst plötzlich genötigt gesehen zu haben, eine Japanerin, die vorübergehend bei mir arbeitete, zu fragen: „Mrs. Toda, sind Sie eigentlich Christin?" Sie antwortete überrascht: „Ja, woraus entnehmen Sie das?" Meine Antwort kam ebenso unerwartet für sie wie für mich: „Weil Ihr Auge so offen ist!" In der Tat ist es charakteristisch für den japanischen Menschen, daß man eigentlich nur selten sein persönliches Auge, d. h. ihn selbst als diese Person zu sehen bekommt. Er zeigt sich immer nur in einer bestimmten Rolle z. B. des Sohnes, des Schülers, des Lehrers, des Gastes, des Japaners etc. In seinen höchsten Er-

scheinungsformen, den Meistern, erscheint er in einer Form des Menschseins, die alles Personale in ein Überpersönliches, fast Weltentrücktes, jedenfalls an der Welt Uninteressiertes verwandelt hat. Der Mensch als der leidende Mensch, durch dessen von Glück und Leid erfülltes Auge hindurch das Überweltliche in einer ganz einmaligen Personspitze hindurchschimmert, begegnet einem kaum. Er läßt sich nicht sehen. Hiermit ist nicht gesagt, daß alle Christen ein „offenes Auge" haben. Diese Form von Präsenz bleibt auch für den Christen eine Aufgabe. Es soll nur darauf hingewiesen werden, daß im Raum des Christentums ein personalisierendes Prinzip am Werk ist, dem ich im Osten so nicht begegnet bin.

Östliche „Gefahr"?

In der Zurückhaltung des Westens gegenüber östlicher Religiosität müssen zwei Komponenten auseinandergehalten werden: Die Zurückhaltung der Vertreter westlichen Geistes im allgemeinen und der Vertreter des christlichen Glaubens! In der ersten bekundet sich ganz eindeutig der Schatten, d. h. die einseitige Betonung der Yang- und Verdrängung der Yin-Seite im Menschen. Zwar kann kein Zweifel daran bestehen, daß sich eben dieser Schatten auch in der Skepsis und heftigen Opposition der Vertreter der christlichen Kirchen gegenüber allem, was vom Osten kommt, bemerkbar macht (so wie die christliche Religion selbst, in der Kirche, eine Prägung gefunden hat, die mehr Yang- als Yin-bestimmt ist). Aber es kommen doch noch ganz besondere Sorgen hinzu: Und zwar sind es vornehmlich drei Momente der initiatischen Übungspraxis, die als höchst gefährlich ins Feld geführt werden: *Selbsterlösung, Depersonalisation* und übermäßige *Leibbetonung!*

1. *Selbsterlösung?* Unzulässige Selbsterlösung scheint manchem Christen schon dort zu drohen, wo der Mensch meint, sich übend Gott näherbringen zu können. Allein schon die Konzentration auf die eigene Innerlichkeit scheint einer Bewegung entgegengesetzt zu sein, die Gott in einem klaren

---

* Vgl. hierzu A. Cutat: „La Mystique et les Mystiques" Désclée De Brouwer 1966

Gegenüber zugewandt bleiben soll. So wird die christliche Übung des Gebetes mit ihrem nie endenden Horchen und ihrer fortschreitenden Vertiefung der Zuwendung zu Gott und ihrem nie aussetzenden Bemühen, den Willen Gottes zu hören, gegenübergestellt dem als gefährlich empfundenen Versuch, „Meisterschaft" über die eigene Seele zu gewinnen. In der Tat liegen hier Unterschiede vor. Aber müssen die verschiedenen „Standpunkte" in der Bewegung des frommen Werdens einander ausschließen? Zur richtigen Beurteilung bedarf es verständnisvollen Eingehens auf das auf beiden Seiten wirklich Gemeinte und Erfahrene. Unterscheidet man im japanischen Raum beispielsweise „Tariki" von „Jiriki", was wörtlich übersetzt in der Tat Selbsterlösung und Fremderlösung meint, so bedeutet das dem Sinn nach, daß die einen, d. h. die, die noch nicht zur eigenen Erfahrung vorgedrungen sind, sich ganz auf die erbarmungsvolle Erlösungstat des Amida-Buddhas verlassen, während die anderen lernen müssen, das vom Ursprung her Vorhandene und nie nicht dagewesene „Erlöstsein der Seele im Sein" bewußt in ihrem Herzen zu erkennen und zu vollziehen. Dieses nur im überweltlichen Leben der Seele erfahrbare Geheimnis zu *erfahren*, ist dann der Sinn der Übung. Das aber bedeutet nicht, daß der Mensch sich „selbst erlöse". Aber was heißt eigentlich Erlösung? Auch hier sind oft Mißverständnisse vorhanden. Erlösung im christlichen Sinne meint vorab Erlösung von Sünde und Schuld. Beides sind östlicher Religiosität ziemlich fremde Begriffe. Erlösung im östlichen Sinne bezieht sich auf das Leiden, insbesondere auf das Leiden unter der vergänglichen Welt, dessen Wurzel eine Bewußtseinsform ist, die den Menschen vom Sein trennt und von der man sich befreien kann. Das Sein ist jenseits von Leben und Tod, jenseits aller den Menschen zerreißenden Gegensätze. Seinsfindung setzt Bewußtseinserweiterung voraus. Dies bringt Weltüberwindung. Muß diese Erkenntnis östliches Privileg bleiben? Uns scheint sie von universeller Bedeutung zu sein.

Aber ist das Sein der Seinserfahrung Gott? Die Frage ist, so gestellt, zu grob. Denn in die Seins-Erfahrung reicht die „Was-ist-das?"-Frage nicht mehr hinein. Wer die Frage stellt: wo denn für den, der ohne an Gott und Christus zu denken, eine allbefreiende Seinserfahrung mache, Gott sei, dem ist zu antworten: Warum sollte Er nicht gerade *aus* unseren tiefsten

Erfahrungen zu uns sprechen? Die Erfahrung lehrt ja auch, daß in solchen Erfahrungen der Boden bereitet wird auch für einen neuen Gottesglauben, und dies überall dort, wo sein Boden mangels eigener Seinsfühlung und durch zunehmende Rationalisierung des Geistes ausgetrocknet war.

2. *Depersonalisation:* Gegenüber der Sorge vor Depersonalisation in der initiatischen Übung ist folgendes zu sagen: Man muß unterscheiden zwischen dem kleinen *Ich,* das um seine Position bangt, im Gegenständlichen verhaftet ist und – obwohl es ethisch vielleicht sehr hoch steht – überwunden werden muß, und der werdenden *Person*, dem neuen *Selbst*, das das Einschmelzen des kleinen Ichs zur Voraussetzung hat. Die christliche Skepsis oder Ablehnung gegenüber den Übungen, die das Ich einklammern, entsteht oft in der Sorge, daß mit dem Ich zusammen auch Gott eingeklammert werden könnte. Ihre Weisung lautet daher: Sich keinen Augenblick von Gott oder Christus abwenden, eindeutig in diesem Gegenüber bleiben! Damit ist aber auch etwas gefordert, das die volle Personwerdung gefährdet. Man raubt dem Übenden die Möglichkeit des vertrauensvollen Eintauchens in den übergegenständlichen Grund, in dem allein das Ich mit seinem verhärteten Gottesbild untergehen und aus dem allein der eigentliche Personkern aufgehen kann, und in dem allein der Mensch jenen Gottesruf vernimmt, der mehr ist als eine Gegenstimme zu seinem fürchtenden und wünschenden Welt-Ich*.

3. *Überschätzung des Leibes:* Es ist paradox, daß der Osten, dessen Religiosität fast überall auf eine Entleibung hinausläuft, mit Selbstverständlichkeit die Übung des Leibes (Yoga) in den Dienst der inneren Verwandlung stellt, während für die christliche Welt, für die die Fleischwerdung des Wortes im Mittelpunkt ihres Glaubens steht, in der Übung des Leibes der Kampf gegen seine „Stofflichkeit" und die in ihm entspringende „Sinnlichkeit" im Vordergrund stand. Gewiß stehen wir heute im Zeichen großer Revisionen, aber es wird eine Weile dauern, bis daß man im vollen Umfang an Stelle der Verneinung des Leibes die Bedeutung der Verwandlung des Leibes für das Werden der Person erkennen wird.

---

* Vgl. J. B. Lotz: „Meditation im Alltag", Knecht, Frankfurt/M. 1966

In der Übung geht es z. B. darum, zu lernen, sich dem Rhyth-
Der Leib kann in seiner Bedeutung für den inneren Weg gar nicht überschätzt werden*.
mus des Atems, darin das Leben sich darlebt, so hinzugeben, daß wir wirklich erleben, wie darin gewordene Form hinschwindet und neuer Form Raum gibt, wie aus dem Gestaltlosen immer neue Gestalt wächst, und allmählich jene gefestigte Durchlässigkeit entsteht, die den ungestörten Fortgang der ewigen Verwandlungsbewegung garantiert. Und gewiß: Wo das kleine Ich entwird, entwird auch sein Gott.

Wir in christlicher Tradition aufgewachsenen Menschen des Westens müssen aufhören, zu fürchten, uns als Person zu verlieren, wenn wir uns einlassen in den mütterlichen Grund des Seins, und unserem Glauben untreu zu werden, wenn wir uns dem Initiatischen öffnen. Nur dort, wo gewordene Personform immer wieder eingeschmolzen wird im Ungewordenen, wird immer neu Person geboren. „Person-Sein" selbst kann nichts anderes sein als die in einer Bewußtseinsspitze erlebte und mitverantwortete *Bewegung* des sich in uns selbst bekundenden ewig-schöpferisch-erlösenden Seins.

Seinserfahrung und Glaube

Wo es in der Seelenführung letztlich um das überweltliche Sein und den Dienst an ihm geht, wird der Gegensatz von initiatischer, aus Erfahrung wachsender Religiosität und christlichem Glauben aufgehoben. Wo der Mensch zur immer neuen Gestaltwerdung aus dem Sein *Ja* sagt und nicht endgültig im *All-Einen* eingehen *will*, mündet jeder Heimgang in den All-einen Grund von selbst in ein neues Ausgehen zu einer neuen Stufe des Personseins, und auch die Person-Gestalt des Absoluten gewinnt einen immer neuen Charakter. Auf jeder Stufe aber gewinnt auch, wenn der Mensch sich immer aufs Neue der Fesseln des weltabhängigen Ichs und seines Schicksalsleibes entledigt, *alles* „Personsein" einen Charakter, der vom Ich her gesehen, immer mehr *überpersönlich* wird. Wo immer wir im Aufschwung des Yang eine neue Gestalt

* Vgl. Dürckheim: „Die Bedeutung des Leibes in der Psychotherapie", Zacharias, Festschrift für W. Bitter, Klett-Verlag 1968 und „Hara, die Erdmitte des Menschen", a. a. O.

des Personseins verwirklichen, müssen wir es wagen, alsbald wieder mit allem, was wir sind, haben und glauben, in das Yin einzuschwingen. Wir müssen immer wieder wagen, das sich im Bildbewußtsein Verhärtende heimzugeben in jenen unerforschlichen Grund, in dem keine Bilder und Gestalten mehr sind und in dem, wie Meister Eckehart sagt, es auch „keinen Hinz und keinen Kunz" mehr gibt. Aber wir können gläubig darauf vertrauen, daß es uns aus diesem Grund immer wieder hinausträgt in eine neue Form des Personseins, d. h. auf eine höhere Stufe eines freien und verantwortlichen, weil dem überweltlichen Leben immer tiefer eingeleibten Menschseins.

In zunehmender Seinsfühlung kann gerade für den, der seinen Glauben verloren hat, im Beschreiten des initiatischen Weges ein neuer Zugang zum Glauben sich öffnen. Er muß nur lernen, sich dem Gehalt seiner tiefsten Erlebnisse anzuvertrauen, lernen, sie in ihrer Bedeutung zu erkennen und – von ihnen ausgehend – sich zu üben, sich bewußt der in ihnen anhebenden Verwandlungsbewegung anheimzugeben. Wer es wagt, sich ohne Rest in den mütterlichen Grund des Seins einzulassen, es dort auszuhalten und, ledig aller Dinge, „es an sich geschehen zu lassen", kann jene Neugeburt und durch sie jenes „Sohn"-Werden, d. h. jene Christförmigkeit in sich erfahren, die das Wesen des Menschen an sich ausmacht, und in der er auf Christus hingeordnet ist.

Also auch für das religiöse Leben gilt das „Ost und West" in uns! Gewiß bleibt ein Unterschied zwischen der „Religion", die sich auf Seinserfahrungen aufbaut, und einer, die im Glauben gründet, sowie zwischen einer Religion, die Anfang und Ende im unpersönlichen All-Einen hat, und einer anderen, die in Gott als Person gründet und mündet. In der Seinserfahrung wird aber nicht nur das erlösende All-Eine zum Erlebnis, sondern die Begegnung mit einem „Rufenden" und mit dem eigenen Person-Kern. Auf der anderen Seite ist *im lebendigen* Glauben an einen persönlichen Gott die Verpflichtung eingewoben, alle gewordenen Gottesbilder immer wieder einzuschmelzen in der Tiefe jenes Geistes und jener Wahrheit, die jenseits aller Bilder ist. Erfahrung des überpersönlichen Seins und personaler Glaube sind im Grunde nicht zweierlei, sondern gehören zusammen. In einer lebendigen Religiosität gehen sie auseinander hervor und wachsen in eins zusammen.

Nur die „Religionen“ trennen, lebendige Religiosität vereint, wofern der Mensch nur den allen gereichten goldenen Faden nicht losläßt, der ihn mit dem Überweltlichen lösend und verpflichtend verbindet.

Zum Thema „Personalität des Absoluten“: Weil der Mensch ein Mensch ist, wird er, solange er überhaupt noch als ein Ich-Subjekt erlebt, das Erfahrene „physiognomisch“ wahrnehmen, andererseits mit seinem Welt-Ich „fixieren“. So wird er auch den Kern und Gipfel des überweltlichen Lebens, das ihm in seiner tiefsten Erfahrung aufgeht, immer auch in Gestalt eines persönlichen Wesens vorstellen – auch, wo er „theoretisch“ am unpersönlichen All-Einen festhält. Die sich bildende Vorstellung der Mitte seines alle Welt-Verhaftung transzendierenden Erlebens wird immer einen personalen Charakter gewinnen. Aber das Bild dieses Wesens wird ebenso wie das, was in der Überlieferung weitergereicht wird und bei den „Eingeweihten“ als *inneres* Wissen lebendig bleibt, immer zu einem Gefüge von gegenständlich fixierten Glaubensinhalten gerinnen und lebenswidrig verhärten, wo der Mensch sich nur in der Bewußtseinsform seines Welt-Ichs ernst nimmt und einnistet.

Jeder in einem inhaltlichen Gefüge geordnete Glaube ist in der Gefahr, der Verhärtung der ihm zugeordneten Vorstellungen und Bilder anheimzufallen. Um lebendig zu bleiben, muß all das dann immer wieder in jener Wirklichkeit des *Lebens* eingeschmolzen werden, das *Verwandlung* und selbst jenseits aller Bilder ist.

Nur im Rhythmus zwischen einem personalen und einem unpersonalen Pol schreitet der homo religiosus fort. Die Bewegung, die ein gewonnenes Glaubensgefüge voller Vertrauen dem unergründlichen Geschehen des überweltlichen Lebens anheim gibt, schlägt lebensgesetzlich wieder um in die andere, die das „Große Einschmelzende“ selbst wieder auftauchen läßt als göttliche Gestalt. Wir müssen die Grundbewegung als ein Prinzipium erkennen, das sowohl von der Form erlöst als eine solche schafft. Nur weil der Osten den Urgrund oft allein im Yin-Aspekt darstellt und das Initiatische bisher uns vorwiegend in seiner östlichen Weise vor Augen steht, erscheint es mit unserem westlichen Empfinden, insbesondere mit der Religion des Glaubens an einen persönlichen Gott, so unver-

einbar. Das Initiatische an sich ist weder auf Yin noch auf Yang verpflichtet, sondern auf das übergegensätzliche LEBEN, also auf Tao, das sich im Yin und Yang darlebt, jenem Urrhythmus des Lebens, mit dem auch jede Religion, auch die christliche, lebt oder stirbt.

Das All-Eine im tiefsten Sinn ist nicht, wie es leicht westlich mißverstanden wird, als das grundsätzlich Unpersönliche, dem Persönlichen Entgegengesetzte, zu sehen, sondern jenseits auch dieses Gegensatzes. In der initiatischen Bewegung muß Yin sowohl wie Yang gelebt werden und jeweils in den anderen Pol umschlagen. Das Östliche unterscheidet sich vom Westen in uns wie in der Welt lediglich dadurch, auf welcher Seite der Akzent liegt. Für den Menschen des Westens ist es naheliegend, zu empfinden, daß der Akzent auf Yang liegt und daß seine personale Gottesreligion die östliche Religiosität verstehen kann und miteinschließt, nicht aber umgekehrt.

Wo das Initiatische seinen Einzug im Westen halten wird, wird auch notwendig der Akzent auf der Gestaltwerdung des personalen Lebens liegen. Wo immer aber der Westen seine Lebensgestalten, auch die Bildgestalt seiner Religion, endgültig zu fixieren versucht, wird er immer wieder vom überweltlichen Leben eines Besseren belehrt werden. Je mehr sich die Träger seines Geistes verhärten, um so mehr werden ihre Gebäude das Opfer einer nachwachsenden Generation sein, deren Radikalismus dann das Instrument ist, dessen das Leben sich bedient, um seinem Gesetz der Verwandlung wieder Geltung zu verschaffen. Nur wo die Spitzenvertreter der Religion selbst Initiierte sein werden, werden sie auch in der Lage sein, in allen Zungen zu reden und nicht, wie bisher, gegenüber der initiatischen Stufe des Menschen taub und stumm bleiben.

DAS EXERZITIUM

Der initiatische Weg ist ein Weg der *Übung*. Er bedeutet „*Exerzitium*" – nie endende Arbeit an sich selbst.

Initiatische „Arbeit" ist – das sei gleich an den Anfang gestellt – kein „Machen", sondern ein *Zulassen.* Sie ist ein Horchen, Hören, Gehorchen, ein an sich Geschehenlassen, ein Hervorkommenlassen einer Wirklichkeit, die uns in uns und auch in der Welt berührt, anruft und zu bestimmter Verwandlung drängt.

Am Anfang und am Ende des Weges steht das Ernstnehmen der *Erfahrung* und das *Zulassen* des Wirkens jener Wirklichkeit, die jenseits der Wirklichkeit unseres gewöhnlichen Ichs steht. Wir müssen lernen, aufzuhorchen, wo dies ganz Andere uns berührt, müssen lernen, uns ihm zu öffnen und das uns Anrufende anzunehmen, und müssen bereit werden, die uns daraus zuwachsende Verpflichtung zu bestimmter Verwandlung auf uns zu nehmen. Dies alles gehört zum Anfang auf dem Wege, den man den initiatischen nennt. Wirklich aufgehen kann dieser Weg dem Menschen unserer Zeit aber erst dort, wo er die Schranken eines Selbstverständnisses durchbricht, das in Wahrheit ein Mißverständnis des eigenen Selbst ist. Dies Mißverständnis waltet – wir wiederholen es – dort vor, wo der Mensch sich und die Welt nur dort als „wirklich" ernst nimmt, wo er das Leben mehr oder weniger kraft seiner Ratio erkennen und meistern kann. Die Zeit ist gekommen, hier eine Wende zu vollziehen und mit nüchternem Realismus die Erfahrungen ernst zu nehmen, in denen untrüglich und unabweisbar, mit Eindeutigkeit und Wucht, sich als Kern unseres Selbstes sowohl wie als Wesen

der Welt, ein Kraft- und Sinnzentrum kundtut, das unser gewöhnliches Ich-Welt-Vermögen hinter sich läßt. Wir müssen lernen solche Erfahrungen zuzulassen, müssen in praktischer Übung die Fähigkeit für sie fördern und lernen, planmäßig den Weg der Verwandlung zu gehen, die aus ihnen folgt – in einem Wort, wir müssen uns dem *Exerzitium* öffnen.

Die drei Aspekte

Der initiatische Weg meint ein Exerzitium, dessen Sinn das Offenbarwerden des Seins im menschlichen Dasein ist. Es verdient den Namen „Exerzitium" nur, insofern es eindeutig im Dienste des Seins steht und frei ist von allen pragmatischen Nebengedanken, vor allem von dem Streben des Welt-Ichs, durch die Übung einen Machtzuwachs zu erlangen. Die Arbeit auf dem Wege gliedert sich in drei Aufgaben.

1. Die Ausbildung des Organs zur Seinsfühlung.
2. Die Einsicht in die Bedingungen der Seinserfahrung.
3. Die praktische Übung zur Beseitigung dessen, was uns vom Sein trennt und zur Entwicklung dessen, was uns mit ihm verbindet. Diese Übung zielt auf die Herstellung einer auch leiblichen Gesamtverfassung, in der der Mensch befähigt ist, einerseits im Kontakt mit dem Sein zu bleiben, zum anderen, es in der Welt zu bekunden.

Die erste Aufgabe ist eine Kultur des transzendenten *Erlebens*. Die hier obwaltende Bezogenheit auf das überraumzeitliche Sein im Wesen stellt in besonderem Maße den esoterischen Charakter des Weges dar. Die Aufarbeitung dessen, was der Erfahrung und Bezeugung des Weges im Wege steht, (das unbereinigte Unbewußte, der Schatten!), ist die Aufgabe der *tiefenpsychologischen* Seite des Weges. Die planmäßige Arbeit an der Verwandlung, auch der leiblichen Verfassung des Menschen, vollzieht sich in der Übung im engeren Sinne als das auch den Leib einschließende *exercitium ad integrum.*

1. Die erste Aufgabe ist die stetige Arbeit an einer Entwicklung und Verfeinerung des Organs, mit dem man des Seins innewerden kann*. Hier handelt es sich zuerst um die Übung

* Vgl. H. Kükelhaus: „Werkstatt, Forum 8" 1967

im Wahrnehmen und Ernstnehmen der spezifischen Qualitäten, in denen das Sein uns anrührt – sei es in uns selbst oder in der Welt. Es geht um das Unterscheidungsvermögen für die Qualität des „ganz Anderen“, also für die spezifische Qualität des *Numinosen.*

„Alles Äußere ist ein in den Geheimniszustand gehobenes Inneres“, sagt Novalis. Wenn dieses „Innere“ uns berührt, verwandelt die Welt sich. Spricht man von einem uns dazu befähigenden besonderen „Organ“, so ist das ein Bild. Der ganze Mensch ist es, der seinsoffen oder verschlossen ist, der ganze Mensch in seiner Weise, gegenwarts-, selbst- und weltbewußt zu sein. Er muß im Grunde immer bestimmt sein von einer spezifischen Gerichtetheit auf das Numinose, sich also in einer bestimmten Wachheit halten, in der ihn die „Witterung“ für das Sein nie verläßt. Dazu gehört auch die Ausbildung des „transzendenten Gedächtnisses“. Dies bewährt sich in der Treue zu vergangenen Sternstunden, die wir uns nicht oft genug zurückrufen können. Wir müssen auch lernen, die kleinen Goldfäden, die wir dann und wann auf unserem Lebensteppich entdecken, nicht losgelöst von ihm, als kleine Ausnahme oder gar als trügerische Webfehler zu mißdeuten. Wir müssen sie vielmehr als zugehörig zu dem Goldteppich verstehen, der allem zugrunde liegt, den wir aber in unserer einseitigen Weltzugewandtheit bis zur Unkenntlichkeit überstickt haben. Wir müssen jene übersinnliche Sinnlichkeit ausbilden, mit der wir das in allen Erscheinungen des Daseins hindurchschimmernde Sein als spezifische Qualität spüren können. Wir müssen lernen, diese Qualität als Ausdruck der eigentlichen Essenz alles Seienden wahrzunehmen.

„Es sind überhaupt nicht nur die weithin leuchtenden und unvergeßlichen, sei es erschütternden oder beglückenden Sternstunden unseres Lebens, in denen das Sein ins Innesein tritt, aus dem wir im Grunde immerzu leben. Es gibt die weniger herausragenden Augenblicke und Stunden, in denen wir uns unerwartet in einem besonderen Zustande befinden, worin, von uns unverstanden, das Sein uns berührt. Ganz plötzlich ist uns eigenartig zumute. Wir sind ganz gegenwärtig, ganz da – und doch nicht auf etwas Bestimmtes gerichtet. Wir fühlen uns in eigentümlicher Weise „rund“, in uns „geschlossen“ und doch zugleich in einer Weise geöffnet, in der sich eine große innere Fülle auftut. Wir sind wie schwe-

bend und bewegen uns doch sicher und ausgeglichen auf der Erde. Wir sind wie abwesend und doch ganz da und voller Leben. Wir ruhen ganz in uns selbst und sind doch zugleich allem zuinnerst verwandt. Wir sind allem enthoben und zugleich in allem darin, sind allem verbunden und haften an nichts. Wir fühlen uns in unbegreiflicher Führung und zugleich frei. Wir fühlen uns aller Dinge und Ansprüche ledig, sind arm in der Welt und doch von innen gefüllt bis zum Rand, mächtig und reich. In solchen Augenblicken fühlen wir uns durchwirkt von etwas Kostbarem, das zugleich sehr zerbrechlich ist. So kommt es wohl, daß wir uns unwillkürlich nur behutsam bewegen, uns hüten, anzuhalten und allzu genau hinzublicken auf das, was uns geschieht*."

Die Begabung der Menschen für solches Erleben ist sowohl auf Grund ihrer Stufe, ihres Charakters als auch auf Grund ihres persönlichen Erfahrungsgutes ganz verschieden. Gewiß wohnt jedem Menschen auf Grund seiner ontologischen Zugehörigkeit zum Sein – bei gleichzeitiger Getrenntheit von ihm im gegenständlichen Bewußtsein – eine Sehnsucht zur Einswerdung mit dem Sein inne. Diese Sehnsucht verstärkt sich naturgemäß dort, wo der Mensch schon einmal, vielleicht ohne zu verstehen, was ihm widerfuhr, in der Erfahrung eines Außergewöhnlichen vom Sein berührt worden ist. Dies kann in Grenzsituationen des Lebens gewesen sein, in den Sternstunden seines Daseins. Es können auch Erfahrungen aus der Kinderzeit sein, die eine bleibende Sehnsucht des Menschen zur Einswerdung mit dem Sein stiften. In den meisten Menschen klingt eine solche Erfahrung aus ihrer Kindheit nach.

Im kindlichen Bewußtsein spiegelt das Sein sich noch unmittelbar. Solange das Auseinandertreten von Ich und Welt einerseits und von Ich und Wesen andererseits noch nicht zu wirklicher Getrenntheit geworden ist, bleibt das Erlebnisganze durchwirkt von der Präsenz des übergreifenden Seins. Die damit gegebene besondere Stimmungsqualität des Erlebens begründet das Heimweh nach der Kinderzeit, so wie es auch den besonderen Zauber der Stimmung ausmacht, die uns im Lebensraum primitiver, d. h. noch seinsverbundener Menschen anmutet.

* Dürckheim: „Der Alltag als Übung", a. a. O., S. 31 ff.

Oft finden sich in der Kindheit schon ausgesprochene Seinserfahrungen, dort nämlich, wo auf dem Hintergrunde des sich soeben dem Sein entfremdenden Ichs, dem ersten Wachsen des gegenständlichen Bewußtseins, sich das übergreifende Sein plötzlich wieder durchsetzt und als beglückendes Erlebnis ins Innesein tritt.

Das Heimweh nach der Kinderzeit ist unfruchtbar, wenn es rückwärts gewandt bleibt. Es kann aber fruchtbar werden und eine nützliche Ausgangslage bewußter Übung, wo man es vermag, die von dort her erinnerliche Seinsqualität wieder ins Innesein kommen zu lassen. Hier nämlich kann ganz von innen her ein Verständnis für den Satz eintreten, „wieder zu werden wie die Kinder". Das heißt auf dem Hintergrunde der Trennung so zu werden, daß die im Wesen ja nie vergehende Einheit mit dem Sein wieder zum beherrschenden Faktor des Bewußtseins wird.

2. Das Exerzitium zur *Einsicht* betrifft die planmäßige Erarbeitung und Vertiefung des Wissens um die Voraussetzung der Seinserfahrung. Hierbei handelt es sich um die Einsicht in die Polarität von Welt-Ich und Wesen, um die Einsicht in den Schatten und um die Einsicht in den Stufengang menschlichen Werdens, insbesondere der Bewußtseinsverwandlung.

a) Die Einsicht in das Verhältnis von Welt-Ich und Wesen muß an Hand eigener Erfahrungen gewonnen werden. Der Übende muß den Unterschied zwischen dem bedingten und an der Welt orientierten Subjektzentrum (wir nennen es das Welt-Ich) und seinem unbedingten, aber zur Manifestation unter allen Bedingungen drängenden Wesens-Zentrum in sich selbst *erleben,* und auch den Unterschied zwischen dem Welt-Ich und dem aus der Integration um Welt-Ich und Wesen zu immer größerer Freiheit heranwachsenden personalen Subjekt.

b) Die Einsicht betrifft all das, was zwischen dem Welt-Ich und dem Wesen steht und also die Einswerdung mit dem uns eingeborenen Wesen und unser Transparent-Werden behindert. Dabei handelt es sich um zweierlei: Um das Erkennen des das Bewußtwerden des Wesens verhindernden Charakters des gegenständlich fixierenden Ich-Welt-Bewußtseins und um die Einsicht in das, was man den *Schatten* nennt: Das Insgesamt der nicht zugelassenen, das heißt nicht gelebten oder ins Unbewußte verdrängten Potentiale, Reaktionen und Im-

pulse des Menschen. Das „Blockierende“ des Welt-Ichs liegt vor allem am statischen Charakter der in ihm wurzelnden Lebensordnungen. Sie widersetzen sich dem Wirksamwerden des Wesens, das „dynamisch“ auf ständige Verwandlung drängt. Als ein weiterer Faktor, der das Werden aus dem Wesen erschwert, kommt hinzu, daß sich das Welt-Ich mit seinem Willen zu Besitz, Geltung und Macht ständig selbst in den Mittelpunkt und also an die Stelle des göttlichen Wesens zu setzen sucht.

In der Wahrnehmung des Schattens geht es um die Anwendung all jener Erkenntnisse, die die moderne Tiefenpsychologie uns insbesondere in ihrer Lehre von der Verdrängung liefert. Diese Erkenntnisse werden in fortschreitendem Maße ein Erkenntnisgut des gebildeten Menschen werden. Aber nur dort, wo der Mensch nicht nur theoretisch um das Phänomen „Schatten“ weiß, sondern ihm praktisch begegnet, ihn also in sich selbst entdeckt, zuläßt und aushält, kann es zu jener Bereinigung des Unbewußten kommen, ohne die es kein zuverlässiges Voranschreiten auf dem inneren Weg gibt.

c) Beim Gewinnen der rechten Einsicht handelt es sich endlich um eine Zunahme des Lebenswissens mit Bezug auf die *Stufen des innermenschlichen Werdens.* Immer gilt es folgendes zu erkennen:

Wer mit der Arbeit an sich selbst beginnt, steht notwendigerweise schon auf der Stufe des Welt-Ichs. Das ist die Form des Subjektseins, darin der Mensch aus der ursprünglichen Einheit des Lebens herausgetreten ist und eine eigenständige Persönlichkeit „erstellt“.

Es beginnt der eigentliche „Weg“, die initiatische Wende, erst mit dem Durchbrechen ihrer hartgewordenen Begriffs-, Wert- und Verhaltensordnung. Mit diesem Schritt erst öffnet sich der Mensch im „Überschreiten“ seiner gewohnten Wirklichkeit der Transzendenz. Bei diesem Transzendieren der gewohnten Wirklichkeit handelt es sich immer auch um das Wagnis des Sich-Eingehen-Lassens in den *mütterlichen Grund,* um ein Annehmen und Wirksamwerdenlassen des Großen Weiblichen in uns. Dieses Zulassen der kosmischen Tiefe, dies „Eingehen in die *Erde*“ ist die Voraussetzung für das Aufgehen des *Himmels,* für das Einschießen des überweltlichen Geistes, das Bewußtwerden des *Logos.* Erst aus der Vereinigung von Himmel und Erde wird dann der *höhere Mensch* geboren. Als

solcher ist er zunächst ganz im überraum-zeitlichen Sein gehalten. In dieser überweltlichen Trinität ist er aber weltfern und noch kein ganzer Mensch. Entscheidend für das rechte Fortschreiten auf dem Wege ist daher die Einsicht in den Unterschied von Seinserlebnis und Verwandlung.

Die ersten echten Seinserfahrungen, die Erfahrungen also, die den Menschen erstmalig aus der Enge seiner angstdurchwitterten, dunklen und kalten Welt erlösen, haben vorwiegend den Charakter eines erlösenden Lichtes. Aber der Mensch irrt, wenn er glaubt, in diesem Licht verbleiben zu können. Es ist vielmehr so, daß das Stehen in diesem weltüberlegenen Licht den Menschen erst eigentlich zur Begegnung mit dem Dunklen befähigt. Das absolute Licht ruft sozusagen das absolute Dunkle auf den Plan. Erst die Begegnung mit diesem ermöglicht echte Verwandlung.

Es ist eine alte Erfahrung, daß echte Seinserfahrungen unfehlbar den „Widersacher" herbeirufen, der, meist in Gestalt eines äußeren Ereignisses, dem von seiner Erfahrung Beglückten die Frucht seines Erlebens streitig macht. Andererseits hat der Mensch erst nach seiner ersten Seinsfühlung den Mut, sich selbst in seinen dunklen Seiten wahrzunehmen. Darüber hinaus aber erkennt er auch jetzt erst die wirklich zerstörenden Mächte der Welt. Mit einem Wort: er hat jetzt erst die Kraft, das Dunkle im Erkennen zuzulassen und ihm in Wahrheit zu begegnen. Echte Verwandlung aus dem Wesen gibt es nur auf dem Wege dieser Begegnung. Sie erst härtet den seinserfahrenen Menschen mit jenem Drachenblut, das ihn fähig macht, auch in der Welt vom Überweltlichen zu zeugen. Und erst in der Gegensätzlichkeit zwischen dem absoluten Licht und dem absoluten Dunkel wächst die Chance, aufzusteigen in jene Überweltlichkeit, deren Übergegensätzlichkeit das LICHT ist, das jenseits ist von Licht und Dunkel.

Die Einsicht in diesen Stufengang ist kein rationales Kennenlernen, sondern ein harter Weg eines Schritt für Schritt von Glück und Leid durchzogenen Reifens, das sich im Wechsel langsamen Werdens und plötzlicher Durchbrüche vollzieht.

3. Die dritte Seite der Arbeit auf dem Wege ist das Exerzitium im Sinn jener Übungen, die direkt auf Verwandlung des Menschen zielen und ihn immer auch im Gefüge seines Leibes umstimmen. Diese Arbeit setzt einen neuen Begriff des Leibes

voraus, darin unter „Leib" nicht ein von der Seele und dem Geiste abgesetzter Körper gemeint wird, sondern der ganze Mensch in der Weise seines leibhaftigen *Da*-Seins. Wo es darum geht, daß der Mensch transparent werde, erhebt sich als Aufgabe insbesondere auch die zur Transparenz im Leibe.

Während man bislang auf den Leib nur hörte, wenn er schmerzte oder nicht funktionierte, Tüchtigwerden im Leibe sich nur auf die Standfestigkeit und Wirkkraft in der Welt bezog, gilt es jetzt, wo es um den inneren Weg geht, die Stimme des Leibes in ganz anderem Sinne zu hören. Wir müssen lernen, die „religiöse Weisheit des Leibes" zu verstehen, das heißt seine Sprache auch in jenen leisen Zeichen zu vernehmen, in denen sich unsere auch leibliche Personalität in ihrem Verhältnis zu dem uns aufgegebenen Weg spiegelt. Die rechte Übung hierzu erfordert jedoch die rechte Auffassung vom Leibe, und dies bedeutet vor allem die Unterscheidung zwischen dem Körper, den man *hat* und dem Leib, der man als personales Subjekt in dieser Welt *ist.*

In der „Übung auf dem Weg" geht es nie um ein Training des Körpers als Instrument eines Ichs, das sich gesund und kräftig in der Welt durchsetzen will, sondern um eine Verwandlung der Weise, in der der Mensch als *Person* leibhaftig in der Welt da ist. Diese Arbeit ist getragen von jenem *Leibgewissen*, das weder an der Gesundheit noch an der Schönheit, sondern an der *Transparenz* orientiert ist. In dieser Orientierung bedeuten alle Fehlformen des Leibes nicht etwas in medizinischem Sinne Krankes oder Deformiertes, sondern eine Verhinderung der Transparenz. Sie haben alle einen personalen Sinn.

Jede Verspannung erweist sich dann von innen her als eine Haltung, die insofern wesenswidrig ist, als der Mensch sich in ihr wesensfern als das mißtrauische Ich kundtut. Jede Verspannung ist gleichsam eine eingefrorene Gebärde, in der der Mensch sich festhält und sich in Abwehr – oder Angriffsbereitschaft gegen die Welt schützt. Den Leib in Ordnung bringen bedeutet dann nicht: Technische „Entspannungsübung", sondern anstelle der Gebärde des Lebensmißtrauens die Gebärde des Grundvertrauens entstehen zu lassen. In ihr auch erst werden die Ich-Kräfte zu rechtem Wirken in der Welt frei. Und so gesehen sind Haltung, Spannung und Atem nicht im Ganzen eines Funktionsmechanismus zu verstehen und zu werten,

sondern als Weisen, in denen der Mensch sich als Person spiegelt, ausdrückt und leibhaftig verwirklicht*.

Die den Menschen als Leib betreffende Seite der initiatischen Arbeit ist im Westen meist nur als „Yoga“ bekannt, wobei das „geistig“ gemeinte Hatayoga freilich meist auf eine Körpergymnastik reduziert wird. Neuerdings gesellt sich das Interesse am Zenbuddhismus hinzu, sowohl im Hinblick auf seine Grundübung, das Zazen (das Sitzen in der Stille der Versenkung), als auch im Hinblick auf all jene Übungen, in denen irgendeine Alltagshandlung zum Gegenstand der Übung gemacht wird. Das uns bekannteste Beispiel ist die Kunst des Bogenschießens (vgl. Eugen Herrigel „Zen und die Kunst des Bogenschießens“). Das Grundprinzip dieses Übens ist: „Der wirksame Spiegel des technisch Gekonnten“, das in ewiger Wiederholung die Fehlhaltungen des inneren Menschen ans Licht bringt. Üben im Sinne dieses Prinzips ist nichts Östliches und nicht vom Übernehmen östlicher Übungsinhalte abhängig.

Die Arbeit an der leibhaft richtigen Verfassung des ganzen Menschen zielt immer auf die „wesensgemäße Form“, d. h. eben jene gelöst-geöffnete Form, die zugleich eine geformt-gelöste Seinsoffenheit ist, in der wir transparent sind, das heißt sowohl fähig, das Sein zu empfangen als auch, es kraft dieser Form durch uns hindurch wirksam werden zu lassen in der Welt*.

Bewußtseinserweiterung

Ein Hauptthema des initiatischen Weges ist die *Bewußtseinserweiterung.*

Die drei Seiten der initiatischen Arbeit übergreifend steht die „Entwicklung des Bewußtseins“, das in seinen Grundformen je andere Daseinsweisen und Grundeinstellungen des „Subjekts“ anzeigt. Jean Gebser hat in seinem Werk „Ursprung und Gegenwart“ den Stufengang vom magischen über das mythische zum mentalen und über dieses hinaus zum integralen Bewußtsein dargestellt und gezeigt, daß die jeweils

* Die den Leib betreffende Seite des inneren Weges ist vom Verfasser dargestellt in „Hara, die Erdmitte des Menschen“, O. W. Barth Verlag, Weilheim/Obb., 5. Aufl. 1972 und „Sportliche Leistung – Menschliche Reife“, Limpert, München, 2. Aufl. 1967

spätere Stufe des Bewußtseins die anderen nicht nur voraussetzt, sondern in gewissem Sinn noch in sich enthält. Es ist für den initiatischen Weg nun ganz entscheidend, daß der Mensch nicht regressiv, sondern progressiv zu jenem „inständlichen" Bewußtsein hinfindet, in dem alle Stufen, insbesondere auch das rationale Bewußtsein, von einem erweiterten Bewußtsein aufgehoben und übergriffen sind.

Wenn man sagt, der initiatische Weg öffne dem Menschen das Tor zum überweltlichen Leben, so bedeutet das nicht, daß der alte Mensch befähigt wird, kraft irgendwelcher höherer Fähigkeiten emporzuschreiten in ein höheres Reich. Es bedeutet vielmehr, daß er selbst zu diesem Tor werden muß, d. h. ein anderer werden, als er bislang war. Dieses bedeutet eine totale Umkehr. Es handelt sich wirklich um eine Drehung von 180 Grad, weg von einer herrschenden Bezogenheit auf die raumzeitliche *Welt* – wobei das Überweltliche bestenfalls als Hilfe zum Bestehen in der Welt oder als Zierde zur Verschönerung oder als Mittel zur Verleugnung des Daseins erscheint, – zu einer vorherrschenden Bezogenheit des Lebens auf das überweltliche *Sein*, wobei die alte Welt zum Manifestationsraum dieses Seins wird. Zu dieser Umkehr ist es notwendig, daß der Mensch sich ganz, d. h. an Geist, Seele und Leib, verwandle. Nur so kann das überweltliche Leben in ihm aufgehen. Was heißt aber „aufgehen"? Es bedeutet: *Im Bewußtsein* aufgehen; besser: *als* Bewußtsein aufgehen.

Der Mensch muß so transparent werden, daß das Sein in ihm als ein bewußt gespürtes, verantwortetes und sich in die Welt ausgießendes Leben offenbar werde. Das erfordert eine Veränderung des Bewußtseins, und zwar sowohl der Weise, zu erkennen und zu fühlen als auch eine Verwandlung des leiblichen Bewußtseins, darin der Mensch sich seiner selbst als „Gebärde" inne ist. Die Verwandlung des Bewußtseins in ein überweltliches Bewußtsein bedeutet, daß in seinem Zentrum das mit seinem *Wesen* identifizierte Subjekt steht, dessen Bewußtwerden die Horizonte sowohl in Richtung auf das Überweltlich-Kosmische als in Richtung auf den „Logos" immer mehr zum Universalen hin weitet. Die Verwandlung des Bewußtseins bedeutet ferner, daß es als *Gemütserleben* beherrscht ist von der Qualität des Numinosen. Die Verwandlung im Leibe bedeutet die auch leibhafte Transparenz.

Nur wo der Mensch selbst ein *anderer* wird, sieht er auch *anders,* und nur, wo er anders sieht, kann er auch *anderes* sehen. „Ist das Aug nicht sonnenhaft, die Sonne kann es nicht erkennen."

Wo der Mensch auf dem Wege wirklich fortschreitet, d. h. als *ganzer* Mensch immer mehr in das Überweltliche eingeht und von diesem eingenommen wird, wird er in seinem Bewußtsein, das heißt *als* Erkennender und als Fühlender, wie auch in seinem Leibe als Handelnder verwandelt.

Die ontologische Voraussetzung für die Verwandlung des Menschen zum Sein ist, wie schon gesagt, damit gegeben, daß er selbst in seinem Wesen teilhat am Sein; die Voraussetzung für die Bereitschaft und Notwendigkeit zu dieser Verwandlung liegt darin, daß er in seiner Daseinsform von ihm getrennt ist und darunter leidet. Aber diese Getrenntheit beruht eben allem zuvor darauf, daß seine Bewußtseinsform d. h. ‚er' *als* ein Bewußter zunächst seinsungemäß ist!

Gemessen an der *Tiefe* des dem Sein adäquaten Bewußtseins ist das gegenständliche Bewußtsein zu *flach,* sein Horizont zu *eng* und sein Charakter dem *Stillstehen* zugeneigt. In der initiatischen Arbeit geht es um eine Vertiefung sowohl als um eine Erweiterung des gewöhnlichen Wirklichkeitsbewußtseins, sowie darum, daß alles wieder in die Bewegung wesensgemäßer Verwandlung kommt.

Auch in der modernen Therapie handelt es sich immer zunächst darum, daß das Innere wieder in Bewegung kommt, die flache Ebene unseres Weltbewußtseins zum Unbewußten hin durchstoßen wird, das kollektive Unbewußte entdeckt wird und die archetypischen Kräfte und Bilder, die Grundformeln des Werdens aktualisiert werden. Liegt hier schon jene Bewußtseinserweiterung vor, um die es auf dem initiatischen Wege geht? Nicht unbedingt. Das ist vielmehr nur dann der Fall, wenn in der Wahrnehmung all dieser Faktoren das entscheidende Moment hinzukommt: *Das Signum des Überweltlichen* und sein Zeichen, *das Durchdrungensein vom Numinosen.* Alle soeben genannten Schritte können lediglich eine quantitative Vertiefung, Erweiterung und Bewegung bedeuten. Es geht aber um einen qualitativen Sprung, eben den Sprung in jene Wirklichkeit, die sich in der Qualität des Numinosen bekundet. Es ist C. G. Jung, der uns gelehrt hat, den numinosen Charakter der Archetypen wahrzuneh-

men, ja überhaupt die Begegnung mit dem Numinosen in der Arbeit am Selbst ernst zu nehmen.

Die Erfahrung des Numinosen

In seinem lesenwerten Buch „Indische Weisheit – Westliche Therapie"* beginnt Dr. Jacobs ein Kapitel mit der Feststellung: „Es gibt zweierlei Formen von Wissen, das eine ist das rationale Wissen, das sich auf die Vergänglichkeit bezieht, das andere ist das geistige Wissen, das sich auf das Unvergängliche bezieht." Wie einfach das klingt! Für den Inder ist es wohl selbstverständlich. Aber wer lehrt *uns,* daß es zweierlei Arten von Wissen gibt? Das eine, das rationale, das sich auf sinnliche Erfahrung aufbaut, und ein anderes, nicht rationales, das aus dem Ernstnehmen übersinnlicher Erfahrung entsteht. In ihr rührt das Numinose uns an in einer Qualität besonderer Art. Auf das Wahrnehmen, Erkennen und Ernstnehmen dieser Qualität kommt es an. Die Aufgeschlossenheit für sie kann man lernen. Dabei geht es um zweierlei: Um das Ernstnehmen und Ertragenkönnen eines völlig anderen *Gehaltes,* der uns jeden Augenblick durch alles andere hindurch anrühren kann, und um das Entwickeln und Zulassen der anderen *Bewußtseinsform.* Worum es beim „Gehalt" geht, wird unmittelbar deutlich in den Seinserfahrungen, in denen wir uns berührt fühlen von jener überweltlichen Fülle, Inbildlichkeit und Einheit des Seins. Aber was bedeutet die andere Bewußtseinsform?

Als ich einst eine Gelegenheit wahrnahm, den alten Meister Daisetzu Suzuki nach dem Unterschied zwischen östlicher Weisheit und westlichem Wissen zu fragen, antwortete er ohne Zögern: „Westliches Wissen blickt nach außen, östliche Weisheit schaut nach innen", und fügte leise lächelnd hinzu: „Wenn man aber nach innen schaut, wie man nach außen blickt, macht man aus dem Innen ein Außen." Das bedeutet: Wenn man das Innen wahrnimmt wie einen Gegenstand, dann entgeht einem das Übergegenständliche, also gerade das, was man innen suchte. Das Innen meint hier das Nicht-Ge-

---

* Vgl. Jacobs: „Indische Weisheit – westliche Psychotherapie", J. F. Lehmann, München 1966

genständliche, Überweltliche. Der große Sünder gegen den Heiligen Geist ist also weniger das kleine Ich mit seinem Drang nach Lust, Geltung, Besitz und Macht. Der große Sonderer ist vielmehr die Macht in uns, die uns im gegenständlichen Bewußtsein festhält und nicht an das Übergegenständliche heranläßt.

Es gehört zu den Rätseln der Entwicklung des Abendlandes, daß seine geistigen Erzieher den Menschen im Hinblick auf die ihm durch *Erfahrung* zugänglichen höheren Wirklichkeiten auf der Ebene jener niedrigsten festgehalten haben, die dem gegenständlichen, objektbezogenen Bewußtsein entspricht und zugänglich ist. Alles, was die rationalen Möglichkeiten, Wirklichkeit zu erkennen und zu meistern, überschreitet, wurde als Sache des Glaubens erklärt und dem Verwaltungsbereich der Theologen zugewiesen. Hier zeigt sich die ungeheure Macht der Weltanschauung, sei sie theologisch oder naturwissenschaftlich, gegenüber dem unmittelbar Erlebten. Sie entscheidet darüber, was ernst genommen wird. Nur so ist es zu verstehen, daß selbst das Erleben des Überweltlichen, auch Übermenschlichen, an der vom Menschen gefügten Weltanschauung abprallt und sich nicht mit dem Gewicht durchsetzen kann, das ihm zukommt. Hier aber erfolgt heute die Wende. Sie beginnt mit der Rebellion gegen alles Festgelegte und dem vollen Ernstnehmen des Numinosen als Bekundung des überweltlichen Lebens.

Transparenz als Aufgeschlossenheit für das Numinose, darin das Überweltliche sich in besonderen Stimmungsqualitäten und Impulsen bekundet, bedeutet insbesondere Aufgeschlossenheit für all jene Antriebskräfte, in denen das Sein als bewegende, verpflichtende und verwandelnde Kraft in einer Weise ins Innesein des Menschen tritt, die ihn zu neuem Werden und Wirken veranlaßt und befähigt. In der rechten Durchlässigkeit bestimmt und überkommt das Sein den Menschen mit dynamischer Kraft. Es bewegt ihn bisweilen nur leise als eine sanfte Gewalt, als Einladung, als leiser Zug oder Druck oder aber mit der Wucht eines gewaltigen Anstoßes, der den Menschen schlagartig aus sich herauswirft, über sich hinausweist oder in unbekannte Abgründe stürzt. Aber der Mensch kann schon vielerlei numinose Erlebnisse gehabt haben, ohne jemals auf sie und ihre Bedeutung wirklich aufmerksam geworden zu sein. In jeder Übungspraxis

muß so der Augenblick besondere Beachtung finden, in dem der Suchende zum ersten Male bewußt diese Qualität „erlebt", d. h. sich dessen voll bewußt wird, soeben ganz unmittelbar von einer ihm unbekannt gewesenen Dimension berührt worden zu sein.

Es gibt Berührungen durch das Sein von größerer oder geringerer Tiefe und Nachhaltigkeit, und man sollte *Seinsfühlungen* von Seinserfahrungen unterscheiden. Man spricht heute – nachdem man zunächst überhaupt nichts davon wissen wollte – etwas zu leicht von Seinserfahrungen, so als seien sie selbstverständlich und als müßte jeder wissen, worum es sich dabei handelt. Sie sind und bleiben aber das Außergewöhnliche, selbst bei einem Menschen, der eine gewisse Dauerfühlung mit dem Sein gefunden hat. Und so geht es zunächst auch mehr um die Herstellung der Seins*fühlung* als Vorbereitung für eine mögliche Seinserfahrung. Darüber, ob die Große Erfahrung ein einmaliges Erlebnis ist, das den Menschen endgültig verwandelt oder sich wiederholen kann, gehen die Meinungen auseinander. Suzuki sagte mir einmal: „Es gibt Menschen, die haben am Anfang ihrer geistigen Laufbahn ein kleines Satori, das ihnen die Augen öffnet für das, worauf es ankommt und endgültig das große Suchen in ihnen anstiftet. Ihr Suchen und Arbeiten an sich selbst hat dann, Richtung gebend, den Maßstab bleibend in sich. Wenn dann ein echtes Satori kommt, dann bedeutet dies *Erlebnis* zugleich die große *Verwandlung*. Bei anderen ist es umgekehrt. Sie suchen, ohne ein kleines Satori am Anfang des Lebens zu haben, nur aus der Sehnsucht und Ahnung heraus. Wenn es sie dann einmal ereilt – dann ist das wohl ein gewaltiges Erleben, aber es bedarf weiterer harter Arbeit, um die entsprechende Verwandlung zu erreichen." Der große Meister Hakuin* berichtet von sich, einige große und viele kleine Satoris gehabt zu haben. Wir tun aber im allgemeinen gut daran, die anspruchsvollen Begriffe Satori und Samadhi überhaupt zu vermeiden.

Das „Numinose" erfüllt den Gehalt jeder religiösen Erfahrung. Wir haben im Deutschen kein Wort dafür. Das

---

* Vgl. Dürckheim: „Hara, die Erdmitte des Menschen", ein Text von Meister Hakuin: „Ja - Sen - Kan - na". O. W. Barth, Weilheim/Obb., 5. Aufl. 1972.

Wort das „Heilige“ trifft es nicht ganz. Wohl ist alles Heilige numinos, aber nicht alles Numinose ist heilig. Im Französischen haben wir zwei Begriffe – „saint“ und „sacré“, das Sanktum und das Sacrum. Wir müßten sagen: Das Heilige und das Sakrale. Das Heilige ist immer verbunden mit einer Person – der Person Gottes, Christi, der heiligen Mutter Gottes, des Heiligen Geistes oder der Heiligen. Es hat nun fast den Anschein, daß das Abrücken des Menschen unserer Zeit vom traditionellen Glauben und damit von den heiligen Personen ihn für das Zulassen des Numinosen überhaupt, auch des Sakralen, kopfscheu gemacht hat. Wir müssen die Unbefangenheit gegenüber dem Sakralen wieder herstellen, ja mehr noch, dem Sakralen und darüber hinaus dem Numinosen den ihm gebührenden höchsten Rang in der Hierarchie erfahrbarer Qualitäten geben.

Der Begriff des Numinosen umfaßt mehr noch als das Sakrale. In ihm klingt die Ambivalenz des Transzendenten, also auch die dunkle Transzendenz mit an. Die Qualität des Numinosen kann allem anhaften. Sie kann erfahren werden in der Natur, in der Begegnung mit einem Menschen, im Tanz, in der Erotik, in der Kunst (z. B. in bestimmten Augenblicken, wo das Wort „schön“ nicht mehr zureicht). Immer ist es, wie R. Otto für das Heilige gezeigt hat*, zugleich ein Tremendum und ein Fascinosum, das uns da anrührt. Es ist etwas, das uns, wie C. G. Jung sagt, „überwältigt“, uns mit den Mächten des Anziehenden sowohl wie des Gefährlichen über den gewöhnlichen Raum unseres Welt-Ichs hinaushebt in eine andere Dimension, uns also zugleich vernichtet und befreit. Immer trägt es uns dabei irgendwie über uns hinaus. Diese unheimliche Ambivalenz des Numinosen beherrscht – insbesondere wenn der Meister anwesend ist – jede japanische Schulungsstätte, sei es der Übungsstand der Bogenschützen, die Halle des Judo-ka, sowie den Raum, in dem das zeremonielle Schwertfechten geübt wird, oder auch der Raum der Tee-Zeremonie. Gefahr ist in der Luft, die Gefahr, vernichtet zu werden als das alte Ich; aber eben darum ist die Luft auch voll der Verheißung eines neuen Seins. Und so ist der auf das Numinose gerichtete initiatische Weg immer umwittert von Gefahr und Verheißung.

---

* Vgl. Rudolf Otto: „Das Heilige“, Beck, München

Das Numinose und darin das Sakrale ist die Qualität, in der uns ganz allgemein das Sein anrührt. Das Sanktum dagegen berührt uns nur als Präsenz eines personalen Seins. Wo der Mensch in seiner Religiosität letztlich die Vollendung als *Person* meint, da wird in einer *für ihn gültigen* Seinserfahrung das Sanktum zum Sacrum hinzutreten. Was aber ist *in* solcher Erfahrung die Person anders als Medium für das in der Seinserfahrung anwesende überweltliche Wesen?

Die erste Übung zur Differenzierung des Bewußtseins auf Seinsfühlung hin ist die Unterscheidung zwischen einer gegenständlich distanzierenden und einer die Einheit und Einswerdung von Subjekt und Objekt zulassenden und bewahrenden „inständlichen" Bewußtseinsform*. In ihr *ist* der Mensch das, was er im Bewußtsein „hat", zugleich auch in gewissem Maße selbst. So ist der Handwerker oder Künstler, der sein Handwerk oder seine Kunst versteht, im Werken sowohl mit seinem *Werkzeug* wie mit seinem *Werk* inständlich eins, mögen sie ihm, besonders, wenn er die *Technik* nicht voll beherrscht, zugleich auch gegenständlich gegenwärtig sein. Es gelingt das Werk aber vollendet nur, wo alle drei nur noch inständlich gegenwärtig sind – und eins mit der Person. So entsteht die vollendete Tat und das gültige Werk dort, wo der Mensch, einsgeworden mit einer, weil voll beherrschten, von allem Noch-Machen-Müssen befreiten Technik, diese ichlos einer tieferen Kraft zur Verfügung stellt, die nun durch ihn hindurch und ohne sein Zutun die vollendete Leistung hervorbringt.

Entscheidend für die Entwicklung der rechten inständlichen Bewußtseinsform ist ein spezifisches „Nach-innen-Horchen" und ein „Von-innen-her offen-da-sein". Man muß unterscheiden lernen zwischen einem fixierenden Bewußtsein, das verglichen werden kann mit einem *Pfeil* und einem allseits offenen, empfangenden, einfach aufnehmenden, weder bestimmenden, noch wertenden Bewußtsein, das verglichen werden kann mit einer *Schale;* also zwischen einem mehr *männlichen,* eindringenden, festhaltenden Bewußtsein, das analysiert und dem „Konstruieren" Vorschub leistet, und

---

* Vgl. Dürckheim: „Die transzendente Bedeutung der Ichwirklichkeit" in „Erlebnis und Wandlung", H. Huber, Bern-Stuttgart 1956

dem mehr empfangenden *weiblichen* Bewußtsein, das das Aufgenommene einschmilzt, verwandelt, umschafft und als etwas Neues hervorgehen läßt. Die Entwicklung dieses mehr weiblichen Schale-Bewußtseins, im Unterschied zum mehr männlichen Pfeil-Bewußtsein, steht am Anfang des initiatischen Weges. Es bestimmt den ersten Schritt zur Befreiung vom Zwang des gegenständlichen Fixierens, hin zu einer Bewußtseinspräsenz des Seins. Im weiteren geht es dann um die Entwicklung einer Bewußtseinsform, in der der Mensch sich als Ganzer dem Sein gleichsam entgegenstreckt, um es als Ganzer in sich aufzunehmen. Dieses Bewußtsein hat seinen Sitz nicht im „Kopf", sondern mehr im Nacken, richtiger in der ganzen Wirbelsäule. Vielleicht noch richtiger, im ganzen „Leib". So jedenfalls wird es empfunden. Es ist ein gesamtmenschliches aufnahme- und hingabebereites Hingespanntsein auf Unbekannt, „so als ob eine Botschaft in der Luft wäre".

Zur Entwicklung des Schale-Bewußtseins, das, indem es uns von der Vorherrschaft des objektivierenden Blickes befreit, für den Seinsblick öffnet und bereitet, gehört die für allen Fortschritt auf dem Wege wichtige Übung des *Sich-Zurücknehmens*. Wo der Mensch sich ganz mit dem nur an der Welt orientierten Ich identifiziert, wird er immer wieder seine Seinsnähe und Transparenz an die gegenständliche Fixierung dessen verlieren, was ihn im Augenblick gefangen hält. Dann ist er nicht vom Wesen her da, sondern völlig auf die Welt hin und vom Welt-Ich her „gerichtet". Dem gegenüber stellt das Sich-Zurücknehmen wieder den Kontakt mit der eigenen Wesenstiefe her, so daß auch das innere Ohr und das innere Auge für die Wesenstiefe der „Welt" aufgeht und an die Stelle der nur gegenständlichen Erscheinung „Valenzen" hervorkommen, in denen das überweltliche Sein hindurchschimmert. So tritt auch der Künstler immer wieder Abstand nehmend von seinem Werk zurück. Nur wo er sich immer wieder aus der gegenständlich zugespitzten Fixierung seines Werkes zurücknimmt, gewinnt er jene innere Weite des Blikkes, die ihn befähigt, zu erkennen, ob sein Werk transparent ist oder nicht. Nur der, der abgelöst ist von der Welt, sieht sie durchsichtig für das Sein.

So wie man sich auf einem Gang in der Natur im Stehenbleiben für einen Augenblick herausnehmen kann aus der Gerichtetheit auf ein „Wohin" und zielfrei hineinhorchen

kann in den Wald und nun alles Mögliche an geheimnisvollem Leben anklingt, so auch können und müssen wir lernen, uns mitten im Alltag immer wieder in einer Weise zurückzunehmen, die der ihn übergreifenden Wirklichkeit und Tiefe des Seins in unserem Daseinsbewußtsein Raum schafft. Das schließt uns die Möglichkeit auf, uns mitten in unserem alltäglichen Tun im Überweltlichen zu halten. Das Auge des Gereiften, das die Kruste der Weltformen durchschaut, kommt von weit her. So auch springt Gelassenheit, die ihre Wurzel im Überweltlichen hat, auf die Umstehenden über und macht auch sie durchlässig für das Sein, weil es ihr Wesen hervorkommen läßt und ihr Ich, das Angst vor der Welt hat, zurücktreten läßt.

Dreieinheit des Seins

Das Sein berührt den Menschen in dreifacher Weise: Als ungeschiedene *Fülle*, überweltliche *Ordnung* und alles durchdringende *Einheit*. Die Fülle erscheint im Menschen als *beglückende Kraft*, die gesetzliche Ordnung als *Sinn für Gestalt*, die Einheit des Seins in der *Liebe*.

Initiatisches Leben gewinnt volle Wirklichkeit dort, wo der Mensch es begriffen und angenommen hat, daß sein Leben dem alles übergreifenden Sinn unterstellt ist, in der Welt dem Überweltlichen zu dienen. So wie es der Sinn alles Rationalen ist, einem nicht Rationalen Lebensraum zu schaffen, so erfüllt sich alles menschliche Leben erst dort und in dem Maße, als der Mensch in seinem Erleben und Handeln zum Mittler des Übermenschlichen wird.

Die Übung zur Wahrnehmung des Seins im Dasein läßt sich im Hinblick auf die drei Aspekte differenzieren, in denen Sein offenbar werden kann: In seiner Fülle, als Gestalt oder als Liebe.

Es gibt Erlebnisqualitäten, die in besonderer Weise das Sein als Fülle, andere, die es als Ordnung und Gesetz, andere, die es als Einheit des Grundes anklingen lassen oder anzeigen. Und dem entsprechend gibt es auch verschieden gerichtete Übungen. Immer freilich, wo das Sein den Menschen anrührt, ist er als ganzer Mensch beteiligt, und umgekehrt gibt es keine Übung zum Sein, die nicht auch Übung zur Beteiligung

des ganzen Menschen wäre. Je mehr der ganze Mensch beteiligt ist, umso mehr hat sein Erleben die Qualität der Tiefe.

In jedem Erleben spiegelt sich der ganze Mensch wieder. Ein Sinneseindruck ist nie „isoliert". Seine spezifische Erlebnisqualität steht im Gesamtzusammenhang des Lebens, darin dieses Sinneserleben statt hat. So rührt jedes Sinneserleben, ein Ton, eine Melodie, ein Vogelschrei in der Nacht, ein Duft, ein Schmerz oder was es auch sei, immer den ganzen Menschen an. Es bringt das Saitenspiel seiner Ganzheit zum Klingen.

Doch so wie jeder Sinneseindruck die Ganzheit des Menschen mitschwingen läßt, empfängt er auch seine besondere Qualität jeweils vom Ganzen her. So wie man vom Besonderen her einen Einfluß auf das Ganze gewinnen kann, so kann man daher umgekehrt auf alles Teilerleben des Menschen durch eine Umstimmung im „Zentrum" einwirken. Das bedeutet für die Praxis des Exerzitiums, daß immer beide Ansätze Hand in Hand gehen müssen.

Zur Präsenz aus dem rechten Zentrum geht es vor allem um tägliche *Erneuerung der Grundentscheidung* für den Weg, ferner um die *Besinnung auf gewisse Grunderfahrungen*, in denen man zu dieser Entscheidung gestellt und aufgerufen wurde und endlich um die *Dauerübung bestimmter Grundhaltungen*, ohne die es keine Verwandlung gibt – so insbesondere die Übung der rechten Mitte, die die Voraussetzung für ein Fortschreiten auf dem Wege zur Transparenz ist.

Sich üben, das Sein im Dasein zu schmecken, erbringt nicht das Erfinden von etwas Neuem, sondern nur das Bewußtwerdenlassen einer Qualität, die unser ganzes Leben und Erleben hintergründig durchzieht, aber im Schleier des uns beherrschenden vordergründigen Weltbewußtseins nicht wahrgenommen werden kann. Die all unser Erleben insgeheim begleitende Seinsqualität ist, wo sie bewußt wird, immer etwas Tiefes und Weites. Sie kann dabei überwältigend oder auch hauchzart sein. Immer aber hebt sie uns aus einer Enge heraus, die uns erst mit ihr so recht ins Bewußtsein kommt. In der Freiheit, die wir mit einem Male empfinden, ist dreierlei enthalten: Ein Geschenk, eine Verheißung und ein Anruf. Es ist ein Geschenk in Gestalt der in uns eindringenden Fülle des Seins, ist Verheißung eines Lebens höherer Ordnung und ein Anruf, sich auf dieses Leben hin zu bereiten. Für

diesen Anruf gilt es, hellhörig zu werden. Dazu muß man lernen, die Verheißung ernst zu nehmen. Um aber die Verheißung vernehmen zu können, muß man überhaupt von der Fülle des Seins berührt werden können, also im ganzen seinsoffen sein. Dazu kann man sich üben.

Das Numinose und die Sinne

Das Erspüren des Seins in seiner *Fülle* erfolgt vor allem im Medium unserer *Sinne.* Zum großen Exerzitium gehört daher vor allem eine Kultur der Sinne, die den Menschen fortschreitend zur Präsenz des Seins hin öffnet, indem sie sein Spürvermögen für die Tiefendimension aller sinnlichen Qualitäten schärft und differenziert. „Die Pflege der Sinne als den Mittlern zwischen oben und unten wie auch innen und außen ist in voller Breite ernst zu nehmen." (M. Hippius)

Wo der Mensch in der rationalen Erfassung und Bewältigung des Lebens an eine Grenze kommt und ermüdet, wird er bedürftig und bereit, sich dem Wunder der Sinne neu zu erschließen. Je mehr sein Leben sich auf der Erscheinungsfläche der Welt abspielt und verflacht, und die Fülle des Seins in der begrifflichen „Meisterung" der Vielheit in einem Ausmaß versandet, das seine Tiefe darben läßt und Leiden erzeugt, wird er hellfühliger für Augenblicke, in denen sein Wesen angerührt wird. Dann wird er auch bereit, die Welt der Sinne neu zu entdecken und in ihrer Tiefendimension den Quellbereich eines Lebens zu erschließen, das ihn über die Stumpfheit und Verflachung eines Daseins heraushebt, das seiner Ursprünglichkeit und Ursprungsnähe beraubt ist.

Die Sinne als Quelle transzendenter Erfahrung sind der esoterischen Praxis aller Zeiten und aller Völker bekannt. So der Tiefengehalt der Farben und ihre Symbolik, die Klanggewalt und Gebärdensprache der Töne, die eindringliche, bewußtseinsverändernde Macht der Gerüche, die den ganzen Menschen verwandelnde Kraft gewisser Körperbewegungen (Yoga), die das gewöhnliche Bewußtsein aufhebende Macht der Sexualität – all dies steht seit alters her auch im Dienst transzendenter Erfahrung, initiatischer Übung und Verwandlung. Wir stehen heute vor der Aufgabe, die uns hier über-

lieferten Erfahrungen aufzunehmen, sie von ihrem Charakter eines Privilegiums nur für Auserwählte zu befreien und dem ständig wachsenden Kreis jener Berufenen zugänglich zu machen, die auf Grund ihrer ihnen eingeborenen Stufe oder besonderer Schicksalsentwicklung und Reifung sich der Grenze genähert haben, an der das Welt-Ich seine Herrschaftsstellung abgeben darf und muß, und der Mensch bewußt in den Dienst der Transzendenz zu treten hat.

Des Seins in seiner Fülle wird der Mensch sich zu allererst inne in seiner Lust am Leben („Ich lebe gern", Meister Ekkehart), vor allem dort, wo er es ganz unreflektiert als saftige Wurzelkraft, als eine in ihm drängende Entfaltungs- und Wirkungskraft und als lösende Wärme erfährt. Zum großen Exerzitium gehört es, das „Stehen und Leben in der Fülle" systematisch aus der Unbewußtheit heraus zu heben und bewußt zu machen. Nur so werden die Sinne zum Tor in die Tiefe – geht in ihnen das Leben wirklich auf: Herrlich im Glanze seiner leuchtenden Farbigkeit, in seinen Lichtern und Klängen, immer überraschend und neu im Spiel seiner großen und kleinen Gestalten, voller Spannung und Gefahr, aber auch immer voller Verheißung. Diese funkelnde Fülle des Seins, erfahren als schwellendes Leben, als Bewegungsdrang, als antriebsgewaltige Energie und dynamische Kraft, als belebender Odem, als leuchtende, tönende, duftende, schmekkende, treibende, stoßende, wärmende, lockende und lösende Unendlichkeit – all dieses ist erlebnismäßig den Sinnen zugeordnet. Der, dessen Herz dem allen verschlossen oder nur schwer zugänglich ist, ist arm. Nie aber ist es die Vermehrung der Eindrücke, sondern die Vertiefung, die den Reichtum aus dem Sein aufschließt.

Das Leben zu fühlen im Medium einer vertieften Sinnlichkeit ist eine Voraussetzung wurzelechter Seinsfühlung. Denn so wie die gewöhnliche Sinnlichkeit die Basis abgibt für die Entwicklung des rationalen Geistes, so ist die Entwicklung einer *übersinnlichen Sinnlichkeit* die Voraussetzung für die Entfaltung des geistlichen Geistes. Die übersinnliche Sinnlichkeit im höchsten Sinn setzt den „Tod der Sinnlichkeit" voraus.

Es gibt auch die Übung zu einem „den Sinnen Ersterben", das der Auftakt zum Erwachen der übersinnlichen Sinnlichkeit sein kann. So gibt es auch die Übungen, die um das Leer-

werden kreisen, da erst über das Leerwerden vom Vielen die Fülle des Seins aufgehen kann. Ehe jedoch solche Übung ins Auge gefaßt werden kann, muß das übersinnliche Gespür für Seinsqualitäten im Bereich der natürlichen Sinne entwikkelt sein. Im Sehen, Hören, Schmecken, Riechen und Tasten, in der Gesamtqualität leibhaften Sich-Fühlens, wie in der erotischen Begegnung, überall kann man lernen, das Sein als „Fülle" zu spüren, zu kosten.

So wie der Feinschmecker (der Gourmet im Unterschied zum Gourmand) etwa beim Kosten eines edlen Weines, wenn er wirklich „kostet", das „Köstliche" wahr-nimmt – was nichts mehr mit dem gewöhnlichen Trinken zu tun hat – so gibt es auf allen Sinnesgebieten die Entwicklung vom Fressen über das Essen zum Kosten, darin am Ende das zu uns kommt, was der Inder „Prana" nennt, jener überweltliche Lebensstoff, darin sich das Sein in feinstofflicher Weise uns über die Sinne erschließt.

Sinnliches Spüren gibt es also auf verschiedenen Ebenen. Wir müssen lernen, die Spürweise des nur auf die Welt bezogenen Ichs und seines natürlichen Vermögens von all den Erlebnissen zu unterscheiden, die darüber hinausgehen, sie also transzendieren. Man kann beim Hören eines Mozart „es sehr schön finden", und mit einemmal ist etwas da, worauf das Wort „schön" nicht mehr paßt. Es geht irgendwie „durch und durch", erzeugt einen Schauer der Beglückung. Das gehört einer anderen Dimension an, die als Tiefe und Gehalt „transzendent" ist. Solches gibt es auch im Erleben der reinen Sinnesqualitäten.

Alles Erleben hat einen mehr säkularen oder mehr transzendenten Grundcharakter. Das Organ zu dieser Unterscheidung läßt sich üben. Auf die Grundqualitäten der eigenen Befindlichkeit bezogen bedeutet dieses z. B. folgendes:

Man kann sich mehr oder weniger belebt oder tot, frisch oder matt, reich oder arm, voll oder leer fühlen, jeweils sowohl in einem säkularen wie in einem transzendenten Sinn. Hier erscheint das Sein dann entweder in der Präsenz oder aber in der Abwesenheit seiner Fülle.

Man kann sich mehr oder weniger zentriert und „in Form" fühlen, in seiner Mitte, gefaßt, in Ordnung, gemäß, präsent oder aber nicht in Ordnung, ohne Mitte, verspannt oder auf-

gelöst, starr oder zerfließend etc. Beides wiederum in einem am Wesen oder nur am Welt-Ich orientierten Sinn.

Man kann sich mehr oder weniger „im Kontakt" fühlen, verbunden mit Mitmensch und Welt, geborgen, aufgehoben, ohne doch selbst ausgelöscht zu sein, oder aber nicht im rechten Kontakt. Auch diese Erfahrungen, die positiven wie die negativen, können einen mehr säkularen oder mehr transzendenten Charakter haben. Es ist etwas anderes, ob ein Mensch sich nur von der Welt oder von Gott verlassen fühlt, ob er sich mit Mitmensch und Welt verbunden oder aber, auch in der Verlassenheit von aller Welt, in einem überweltlichen Kontakt erfährt.

So auch ist es etwas anderes, ob das „In-Form-sein" lediglich einem Persona-Bild bzw. einer Weltforderung zu bestimmtem Verhalten und zu bestimmter Leistung entspricht, oder zugleich oder auch unabhängig davon, die transparente Form ist, darin der Mensch seinem inneren Bilde entspricht und durchlässig ist für das Sein. In diesem Sinn transparent sein, seinsoffen und im Sterben noch durchlässig für das Offenbarwerden des Seins, ist als „Form" etwas ganz anderes als säkulare Standfestigkeit, Werkkräftigkeit und Angepaßtheit oder auch als ästhetisch „gute Form".

Und beides kann nur unbewußt oder in seiner Verschiedenheit bewußt sein.

Die transzendente Bedeutung einer Befindlichkeit wird dort am klarsten sichtbar, wo sie paradoxerweise zusammen mit dem Gegenteil ihrer säkularen Form auftritt. So dort, wo der Mensch sich in weltlicher Armut reich, in der Schwäche stark, in weltlicher Ungemäßheit im Grunde doch in Form oder in weltlicher Verlassenheit im Grunde doch mit allem im Kontakt fühlt; es gibt auch das Umgekehrte: daß der Mensch sich in der Welt reich, doch im Grunde arm fühlt, in der Welt stattlich und in Form vorkommt, im Grunde genommen aber als wesenswidrig fühlt und endlich sich in der Welt in einer Gemeinschaft aufgehoben weiß, innerlich aber ganz einsam fühlt. Das Aufmerksamwerden auf diese Unterschiede, insbesondere in den Augenblicken, in denen Transzendenz im paradoxen Verhältnis zur „Situation" erlebt wird, bildet einen wichtigen Bestandteil der Arbeit auf dem initiatischen Weg. Gerade hier läßt sich das Wahrnehmen seinshaltiger Qualitäten üben, vertiefte Einsicht in die Seins-

gemäßheit oder Seinswidrigkeit der eignen Verfassung gewinnen und endlich auch der rechte Ansatzpunkt für praktische Übung finden.

Wir müssen auch lernen, eine Transzendenz in die Weite und Offenheit übermenschlich-kosmischen Lebens von einer anderen zu unterscheiden, die uns als eine aller raum-zeitlichen Wirklichkeit enthobene Sphäre eines geistigen Seins berührt.

Die Begegnung mit überweltlichen, „kosmischen" Mächten ist etwas anderes als das Berührtwerden vom „Logos". So ist auch die Begegnung mit der Mater Magna etwas anderes als das Angesprochenwerden vom Vater-Geist. So könnte man sich fragen, ob man nicht das Wort „Leben" für den weiblichen Aspekt, das Wort „Sein" für den männlichen verwenden sollte. Oder aber, wie wir es tun, sowohl mit dem Terminus „Sein" wie „überweltliches LEBEN" das übergreifende Eine bezeichnen, das sich, als TAO, *in* der Polarität von Yin und Yang bald weiblich, bald männlich manifestiert. In einem gewissen Sinn aber bleibt das Sein (als Logos) *über* dem Leben (als kosmisches Leben), der Himmel über der Erde. Daher kann man auch von dem Unterschied zwischen einer Transzendenz nach oben und einer Transzendenz nach unten sprechen. Diese hat einen mehr weiblichen, dunklen und warmen Charakter, während das Erleben der Transzendenz nach oben den Charakter einer mehr männlichen, kühlen und hellsichtigen Wachheit hat. Dies Gegenüber von Yin und Yang drängt freilich immer danach, sich in der Erfahrung des übergreifenden Einen aufzuheben, das sich in dieser Polarität darlebt. Ja, nur dort, wo das übergreifende SEIN sich jeweils im Gegenpol und Gegendrang bemerkbar macht, ist und bleibt die Präsenz des soeben gelebten Poles seinsgeladen.

Wo immer das Erleben die natürliche Sinnlichkeit überschreitet, tritt der Dualismus Ich-Welt zurück. Es ist aber etwas anderes, ob dieses im gewaltigen Gefühl eines kosmischen Erlebens geschieht und etwa in einem befreienden Rausch der Einswerdung einmündet, der jegliches Bewußtsein verschlingt, oder aber in einer luciden Präsenz im Aufgehen der Ordnungen des Seins, in der ein noch höheres

Bewußtsein geboren wird. In diesem Bewußtsein mögen dem Menschen Urbilder und Prinzipien des Lebens aufgehen, begrifflich nicht faßbar, aber doch durchsichtig in ihrem alles Leben bestimmenden Sinn, geheimnisvoll leuchtend und erleuchtend. Man ist dann selbst die erlebte Ordnung. Die leuchtende Gewalt dieses Erlebens beruht eben darauf, daß man das Erlebte nicht „vor" sich hat, sondern *ist.* Das mit dem Zurückkommen aus solchem Erleben einhergehende Wiederkommen der Subjekt-Objekt-Spaltung ist schmerzlich und mit der traurigen Erkenntnis verbunden, aus der wahren übernatürlichen Wirklichkeit in die zwar uns natürliche, aber die Wahrheit verstellende Sicht zurückgefallen zu sein.

Dem Erleben des im gegenständlichen Sinne bewußten Ichs ist vorgelagert das magische und das mythische Erleben. So können wir vier Ebenen menschlichen Erlebens unterscheiden: 1. Die Ebene vorpersonalen Daseins, 2. Die Ebene des weltbezogenen Ichs, 3. Das Erleben in der Tiefenschicht eines übermenschlichen und doch mit dem Menschen in der Tiefe verbundenen kosmischen Lebens, 4. Das Erleben der Höhenschicht des allem Kosmischen überlegenen, das Sein reflektierenden Wesens. Darüber hinaus gibt es 5. als mögliche Quintessenz ein Erleben, das als Folge einer Integration all dieser Ebenen den Menschen wahrhaftig in seiner ganzen Umfänglichkeit und Tiefe, seiner Eigenständigkeit und Verwobenheit mit der Transzendenz ergreift, wo das Sein ihm auf dem Hintergrund seiner beschränkten Daseinsform im vollen Glanze aufgeht.

Das Numinose der Gestalt

Etwas anderes als das Exerzitium, das den Menschen für die Fülle des Seins aufschließt, ist dasjenige, das den Weg zur Erfahrung des *Seins als Inbild, Ordnung* und *Gesetz* bereitet.

So wie die ungeschiedene Fülle des Seins uns vor allem durch das Medium sinnlicher Qualitäten anrührt („wie der Mensch sich und die Welt fühlt und spürt"), so das Sein als Ordnung durch alles, was „sinnvolle Gestalt" ist. Und so wie man die natürliche Sinnlichkeit von einer übernatürlichen Sinnlichkeit unterscheiden muß, so zeigt das „Gestalt-

Erleben“ den Unterschied zwischen einem Erleben von nur säkularer Bedeutung und einem anderen, in der es „transparent“, durchscheinend für das Sein ist. Sich dieses zum Bewußtsein zu bringen, ist die erste Aufgabe des am „Gestalt-Charakter“ des Daseins ansetzenden Exerzitiums.

Ein Schimmer des übernatürlichen Seins durchwirkt unser Leben schon überall dort, wo wir uns einer Sache, einem Werk, einer Gemeinschaft, einem anderen Menschen gegenüber in einer Weise verhalten, die den wertfernen Egoismus des Ichs hinter sich läßt. Allem Werterleben wie dem ihm zugeordneten Verhalten wohnt ein transzendenter Faktor inne. Die logischen, ethischen und ästhetischen Werte, das Wahre, Schöne und Gute sind die Weisen, in denen das überweltliche Sein in der Ordnung des natürlichen Daseins vom Welt-Ich erfahren wird. Hier klingt die Dreieinheit des Seins im *Gewissen* des Welt-Ichs an. Das Werterleben ist der erste Einbruch des Seins in das Dasein. Nur gehört dies so selbstverständlich schon zum natürlichen Leben der normalen Persönlichkeit, daß wir seiner nicht als Bekundung einer anderen Dimension inne werden. Doch hier schon muß die Erziehung zur Wahrnehmung des Seins im Dasein einsetzen, um darüber hinaus dann jene besonderen Augenblicke würdigen zu können, in denen das Sein uns über das Gewohnte hinaus, ja bisweilen im Gegensatz zu unserem „natürlichen“ Wertgewissen, mit seinen Forderungen und Verheißungen anrührt.

Die allem Gestalterleben des Menschen zugeordnete Grundhaltung ist das *Dienen.* Jedes Gestalterleben enthält als Komponente das Gegenwärtighaben eines Ganzen, das als Gebilde mehr oder weniger verwirklicht, was es darstellt und uns nun im Hinblick auf die ihm innewohnende Idee und aufgegebene Vollendung gleichsam *anruft,* diesen Sinn zu respektieren, das Ganze zu schützen und seiner Vollendung zu dienen. Jedem Umgang mit Gebilden wohnt ein Faktor inne, der den Menschen nötigt, seine Egozentrizität aufzugeben und in einen sachlichen, hingebungsvollen Dienst zu treten. In diesem geheimnisvollen Verhältnis von Angerufenwerden und Gehorchenmüssen ist ein transzendenter Faktor enthalten, den es zu bemerken gilt. Das Organ für dies Verhältnis ist das Gewissen.

Wie im Glück der sinnlichen Fühlung mit der Welt immer auch ein Funke der Fülle des Seins aufblitzt, enthält jedes

Ansprechen und „Eingehen" auf eine Gestalt, sei es schauend, hinnehmend, verstehend oder setzend, ordnend und formend, eine transzendente Qualität, einen Schimmer des Seins. Wir erfahren ihn, wo immer das „Wunder der Gestalt" unser *Gewissen* anspricht und uns unabweisbar in Dienst und Pflicht nimmt, also in der Tiefe berührt. Jedes geformte Gebilde, jedwede Gestalt kann uns, wenn wir sie nur recht bei uns „ankommen" lassen und uns darauf einlassen, so berühren. Und ganz besonders alles, was uns als Lebewesen oder Kunstwerk begegnet. Insbesondere aber können wir den Anspruch des Seins in der Gestalt vernehmen, die wir selbst sind. Dazu aber muß unser Selbst-Gewissen als Gestalt-Gewissen zur Stufe des Seins-Gewissens entwickelt sein.

Es gibt dreierlei Gewissen: 1. Das Gewissen als *Angst vor Strafe.* Wir finden dieses keineswegs nur bei Kindern. Wo immer vielmehr der Mensch sein Verhalten an den Konsequenzen ausrichtet, die es in diesem Leben oder auch in einem anderen Leben haben könnte, ist dieses Gewissen im Spiel. Himmel und Hölle spielen im Verhalten des Menschen eine größere Rolle, als man es annehmen könnte. 2. Das Gewissen als *Ausdruck der Verbundenheit* mit einer Idee, einer Sache (Werk-Gewissen) oder einer Gemeinschaft. „Das Sein des Ganzen ist das Sollen seiner Glieder." Hier gibt das Gewissen Laut, sobald der Mensch nicht oder nicht genügend im Sinne dessen handelt, womit er sich als „eins" erfährt, sei es, daß er ihm als Glied verbunden ist oder sich sonstwie verpflichtet hat. Im Zentrum dieses Gewissens steht die *Ehre,* die man verliert, wenn man seiner Sache oder Gemeinschaft nicht die Treue hält. Es ist dies Wert-Gewissen schon eine dem Leben aus dem Sein näherkommende Stufe des Menschseins. 3. Das dritte Gewissen ist das *absolute Gewissen.* Dies ist Ausdruck dafür, daß der Mensch sich im Grunde nur noch dem in seinem Wesen anwesenden Sein verpflichtet fühlt. Deutlich wird das dort, wo er von dorther gezwungen wird, etwas zu tun, das im Gegensatz zu seinem Werk- oder Gemeinschaftsgewissen steht. So im Konflikt zwischen der Verpflichtung gegenüber der Gemeinschaft und gegenüber sich selbst.

So gewiß im Konflikt zwischen Altruismus und Egoismus die Entscheidung für den Dienst am „anderen" und das Zurückstehen des Ichs fallen muß, – für den ethischen Menschen ist hier kein Problem –, so gewiß ist der Widerspruch

zwischen Gemeinschaftsverpflichtung und Wesensgewissen ein echter Konflikt. Um sicher zu gehen, wird der Mensch sich zuerst für die Gemeinschaftsverpflichtung entscheiden, dann aber kann er erfahren, daß ihn das vergiftet oder sich unabweisbar ein anderer „Herr“ in ihm meldet. Dann muß er sich für die Stimme aus dem Überweltlichen entscheiden. Gerade solche Erfahrungen können den Menschen bisweilen erstmalig die Realität des Seins spüren lassen.

Die Fähigkeit, im Medium von Daseinsgestalten das Sein zu erfahren, steigt in dem Maße, als das Offenbarwerden des Seins im Dasein die Grundeinstellung zur Welt beherrscht, das heißt im maßgebenden Gewissen aufgenommen worden ist. Ist dieses wach, dann kann jede Gestalt, sozusagen im „Seinsblick“, schlagartig in einem neuen Licht erscheinen, herausgehoben aus der Zeit, und doch gerade in der Zeit das ihr innewohnende Zeitlose aufleuchten lassen.

Zweierlei kann im Seinsblick ins Bewußtsein treten: Die überzeitliche *Idee* einer Gestalt und der ihr immanente *Verwandlungscharakter*. Der Seinsblick macht jede Gestalt transparent auf das ihr innewohnende Wesen und bisweilen auch auf den von ihr durchschrittenen Weg, auf dem ihr Wesen sich zur Gestalt raumzeitigte. Was in diesem Sinne im besonderen Gestalterleben erfahren werden kann, gilt, je mehr ein Mensch auf Sein hin lebt, in gesteigertem Maße für die Erfahrung des Lebens überhaupt. Es kann ganz generell transparent werden für die seinen Erscheinungen innewohnende Idee und für die sie bewegenden Wachstumsordnungen.

Alles Lebendige gehorcht geheimer Wachstumsordnung, der gemäß es entsteht, seiner Vollendung zustrebt und wieder eingeht. Für die natürliche Sicht ist das Eingehen gleichsam das Ende. In dem Maß, als der Mensch seinsoffen ist, erfährt er jedes Eingehen zugleich als geheimnisvollen Auftakt zum Aufgehen neuer Gestalt. Das Welt-Ich ist dem Verwandlungscharakter des Lebens entgegengesetzt. Es drängt auf Endgültiges, das feststeht und bleibt. Vom Wesen her wird dieses als die große Gefahr für die Erfüllung unserer Bestimmung sichtbar, den Verwandlungscharakter des Lebens schauend und schaffend zu bezeugen. Dieser Bezug auf das ewig Schöpferisch-Erlösende und Erlösend-Schöpferische des Le-

bens muß im Exerzitium im Raume der Gestalten mit enthalten sein. Letztlich geht es immer um die Präsenz des großen Stirb und Werde. Das Wesen einer Gestalt erschließt sich nur dem, der sie im Gestaltlosen aufzuheben und von dort neu erstehen zu lassen vermag. Hier liegt auch das Geheimnis für die Bedeutung des Atems in der Übung der Stille.

Je mehr ein Mensch im überweltlichen Leben steht und vom Wesen her lebt, desto weniger ist er ein Gefangener der festen Ordnungen, in denen sein Leben gefügt ist und sich abspielt. Er bleibt im Grunde der Raum-Zeitlichkeit gegenüber frei, obwohl er in ihr lebt; denn er vermag in ihr selbst das Überraum-Zeitliche zu sehen und darzuleben. Hierzu gibt es eine „einfache“ Übung: In jedem Augenblick kann man mit einer bestimmten Bewußtseinswendung das unmittelbar und sinnenhaft Gegebene gleichsam herausschneiden aus dem konkreten Zusammenhang, in dem es steht und es, herausgehoben aus aller Bezogenheit, „schauen“. In diesem Schauen kann es in einer Schwebe gehalten werden, so, daß es, herausgelöst aus dem raum-zeitlichen Jetzt und Hier, zum Zeugen eines anderen Seins wird – dessen Schimmer nun im Erlebenden ein eigentümliches Gefühl unberührbarer Freiheit erzeugt.

Im Wissen darum, daß Leben sich gerade dort fortsetzt, wo gestorben wird, überschreitet der Mensch den Horizont dessen, was das Welt-Ich annehmen kann. In dem Maße, als dieses Wissen sich zu einer Grundeinstellung verwandelt, gewinnt das Leben, auch wo es sich im Rahmen feststehender Ordnungen abspielt, eine andere Bedeutsamkeit; denn dort, wo der Mensch die Verwandlung als Grundgesetz annimmt, erscheint ihm gerade im Wandel des Daseins das überzeitliche Sein. Freilich, mancher Mensch weiß schon theoretisch um das „Stirb und Werde“ des Lebens, ohne es schon von innen her aufgenommen zu haben. Erst dann aber kann es Verheißung bedeuten, und erst dann kann auch die Präsenz dieses Gesetzes zum Lebensnerv jeder Übung werden. Sinn alles Lebens ist es, den Menschen aus dem Bann seines Welt-Ichs zu lösen. So ist das „Stirb und Werde“ auch der Kern jeder *Meditation,* die diesen Namen verdient: Das Eingehenlassen des Ichs im verwandelnden Grund und das Aufgehen des neuen Ichs als Frucht dieser Verwandlung.

Die Verwandlung, in der das Ich umgeschmolzen und

die Erscheinungswelt seiner Gestalten über das Eingehen im Gestaltlosen zum Wesenhaften hin erneuert wird, ist ein Sinn aller Meditation.

Meditative Praktiken

Der initiatische Weg ist ohne die Übung der Meditation nicht denkbar. In der richtig geübten Meditation, des weiteren dann in der meditativen Grundhaltung des Geübten, tritt jene Dimension des Überweltlichen – die „Dimension der Tiefe", wie Paul Tillich sie nennt – nicht nur augenblicksweise ins Bewußtsein, sondern kann sich darin entfalten, indem sie es umwandelt.

Meditieren meint kein „Machen", sondern ein „Zulassen". Es kommt von meditari, nicht von meditare, bedeutet also ein zur Mitte Hingegangen-Werden, nicht ein aktives zur Mitte Hingehen. Im meditativen Verhalten nimmt der Mensch sich aus allen Haltungen zurück, die an einem aktiven Leistenmüssen orientiert sind, und gibt sich in ein aufnehmendes Zulassen hinein. Meditation ist auch keine Konzentration auf etwas, sondern ein Versammeltwerden durch etwas. Es ist keine Auseinandersetzung mit etwas, sondern ein Einswerden. Gewiß steht am Anfang jeder Übung ein „Sich-Konzentrieren" und ein aktives „Sich-Herausnehmen aus dem Tag" und ein nach innen hin „Zusammennehmen der Sinne". Aber die Meditation, d. h. der Zustand der Meditation setzt erst ein, wo diese Versammeltheit gewährleistet ist.

Die Meditation ist keine gegenständliche Betrachtung eines „Gegenübers", sei dies ein Bild, ein Wort, ein Gedanke. Sie ist überhaupt primär keine Auseinandersetzung mit *etwas* Bestimmtem, sondern ein „Einswerden", mit was es auch sei. Daher ist auch die Weise, *wie* man „meditiert", wichtiger als der Inhalt, den man meditiert – vorausgesetzt, daß Meditieren als „Exerzitium auf dem Weg" geübt wird und nicht zu irgendwelchen praktischen Zwecken z. B. um zu lernen, „sich zu konzentrieren".

Meint Meditation wie jede Übung auf dem Weg letztlich das Durchlässigwerden für das Sein und bestimmt diese Gerichtetheit auf das Überweltliche die Grundhaltung, dann ist die Aufhebung des gegenständlichen Bewußtseins wich-

tiger als sein Inhalt. Gegenständliche Auseinandersetzung wird in inständliche Ineinandersetzung aufgehoben. So auch geschieht in allem meditativen Verhalten ein Sich-Ablösen von dem „Vielen“ eines Oberflächen-Bewußtseins zugunsten der ungeschiedenen Fülle, die in der Tiefe auf uns wartet. Ganz gleich, von welchen „Inhalten“ ausgegangen wird, das meditative Tun läßt den Menschen die Schicht gegenständlich-gegenwärtiger Ordnungen durchstoßen. Sie erlaubt ihm, sich im qualitativ so völlig anderen Gehalt einer inhaltslosen Tiefe neu zu erfahren und befähigt ihn, wenn er dies wirklich wagt, die leergewordene Hülse seines Glaubens abzustreifen und diesen zu der in ihm eigentlich gemeinten überweltlichen Fülle hin zu erneuern. Das „meditari“, das zur Mitte-hingegangen-Werden, treibt den Menschen letztlich bis auf den Grund seiner Seele. Es ist ein Heimgeführtwerden zu den Quellen. Wo immer dem Übenden das Heimgehen in den Grund gelingt, geht er in etwas ein, das ihn nicht nur aufnimmt und von den Spannungen der Oberfläche erlöst. Es entbindet ihn auch zu neuer Form und läßt ihn mit Neuem geladen wieder ausgehen in die Welt. Der „Hafen der Tiefe“, der immer auf uns wartet, kann also zweierlei bedeuten: Ort endgültiger Heimkehr oder aber Ausgangsort zu neuer Ausfahrt. Was er wirklich wird, hängt davon ab, was man in ihm sucht: das endgültige Eingehen und Heimgehen oder die Verwandlung zu neuem Aufbruch. Der Wiederanschluß an die überweltlichen Quellen kann seliges Ende oder aber verheißungsvoller Anfang sein.

Nur Unkenntnis des Meditativen und mangelnde Erfahrung kann zu der oft gehörten Aussage verleiten, meditative Praktiken, wie z. B. das Sitzen in Stille, verleite zu östlicher Weltflucht. Einerseits handelt es sich im Osten nicht um Weltflucht, sondern um Weltüberwindung*; sie ist die Voraussetzung echter Weltmeisterung. Zum anderen ist das Einswerden mit dem All-Einen keineswegs unbedingt ein „endgültiges“ Eingehen. Es kann auch der Ausgangspunkt zu einem neuen Annehmen, Angehen und Gestalten der Welt und so auch Stätte der Geburt eines Menschen sein, der auch in seiner Weltbezogenheit seinsgemäß ist.

---

* Vgl. Lama Anagarika Govinda: „Grundlagen tibetischer Mystik“, 3. Auflage, O. W. Barth Verlag, Weilheim/Obb. 1972

Wer meditative Übungen macht, wird es erfahren, daß immer dort, wo sie in voller Hingabe vollzogen werden, das Geschehen in einem bestimmten Augenblick in eine besondere Art von *Aktivität* umschlägt. Das aber ist ein Tun, das, ganz aus der Tiefe kommend, in bestimmter Weise den ursprünglichen „élan vital“ zum Ausdruck bringt und weit von jedem ichzentrierten, willensbestimmten und gegenständlich orientierten Tun entfernt ist. Hier vollzieht sich im meditativen Üben ein Umschlag aus einer passiv-erlösenden in eine aktiv-schöpferische Verfassung. Meditatives Üben führt auch zu einem Loslassen eingeschliffener Bahnen und verhärteter Strukturen, die allem Reifen und Neuwerden wie auch der ursprünglichen Tat im Wege stehen. *Das Preisgeben des Gewordenen weckt das Ungewordene in uns auf.* Eben das Ungewordene ist die Quelle echt schöpferischen Daseins, Werkens und Tuns. Diese Einsicht liegt den alt-japanischen Werk- und Tatübungen zugrunde, die alle im Dienst des „Weges“ stehen: Eine vollendet gemeisterte Technik erlaubt dem Übenden, sein Ich zu lassen und sich seinem „Wesen“ zu überlassen, d. h. jenem ungewordenen Grund, aus dem nun das Sein aufbricht. Ungestört durch das von Ehrgeiz und Angst besetzte Ich offenbart es sich beglückend in einer vollendeten Werk- und Tatleistung, die, indem sie nicht mehr gemacht ist, sondern ohne Zutun aus dem Grund hervorblüht, schöpferischen Charakter hat.

Diese Verbindung von Erlösung vom Gewordenen und Neuwerden aus dem Ungewordenen ist auch die Erfahrung, die machen kann, wer sich der Sitzübung im Sinne des Zen, also dem Zazen*, hingibt. Auch hier ist der Übende nicht gegenständlich auf einen bestimmten Inhalt bezogen. Er bedient sich eines solchen, z. B. des Atems oder gezählter Rhythmen, nur in der der Meditation vorangehenden Phase der Konzentration. Im weiteren wird er aller Inhalte ledig und kann dann an die Schwelle von etwas kommen, das dem alten Ich gegenüber „transzendent“ ist.

Erlebte Gestalt wird transparent auf das Sein nur dort, wo sie in ihrer *Einmaligkeit* und Besonderheit erfahren wird.

---

* Vgl. Hakuun Yasutani: „Za-Zen“ in Dürckheim „Wunderbare Katze“, O. W. Barth, Weilheim/Obb. 1964

So wie das all-eine Sein sich dem Menschen nur in dessen jeweiliger Individualität lebendig offenbart, aber nie, wenn er von ihr abzusehen versucht, innerlich wirklich als Erfahrung aufgeht, so hängt auch das Erleben des numinosen Charakters jeder uns begegnenden Gestalt davon ab, daß sie uns ganz unmittelbar in ihrer Einmaligkeit anrührt. Darum haben die Archetypen im Traum auch nur in demjenigen „symbolischen" Bild numinosen Charakter, in welchem sich die Lebens- und Erlebenslage des Träumenden in ihrem einmaligen Jetzt und Hier zusammenballt. Umgekehrt aber wird ein Bild nur dann numinosen Charakter gewinnen, wenn sich in ihm auch eine höhere Ordnung, eine „andere Dimension", bezeugt und in ihm aufleuchtet.

Nur in der Einmaligkeit geht das Wunder des Seins auf. Jede Schablone, jede Verallgemeinerung nimmt ihm die Möglichkeit, uns zu erscheinen. Umgekehrt kann auch Gewohntes oder Altbekanntes, wenn es uns plötzlich mit dem Zauber der Erstmaligkeit und Einmaligkeit anrührt, einmal zum Offenbarer des Seins werden. So ein Glockenschlag, den ich schon hundertmal gehört habe, der Baum unter meinem Fenster, den ich täglich vor Augen habe, die Gebärde meines Lebensgenossen, die mir doch völlig vertraut ist – was es und wer es auch sei: wenn es mich „ursprünglich" berührt, ursprünglich das heißt im reinen Jetzt und Hier und So, kann es zu einem Sprachrohr des Seins werden. Und wo immer das Sein mich berührt, wird das Allervertrauteste auch zu einem ursprünglichen Ereignis. Darum eben gilt es, jene Einstellung und Bewußtseinsform zu entwickeln, in der die zum Vollzuge gegebene Gestalt immer wieder vom Schleier der Gewöhnung und ihrer begrifflichen Bedeutungen befreit wird und uns unmittelbar anzurühren vermag.

Nur in der Einmaligkeit berührt uns das all-eine Sein. Das Einmalige wird aber nur in dem Maße zum sprechenden Zeugen des Seins, *als* es zugleich als eine Manifestation des All-Einen erlebt und „Innesein" wird. Das „All-Eine" ist in der aufsteigenden Ordnung der Begriffe das Allerabstrakteste von der Welt. In der Skala der in die Tiefe unseres Erlebens hinabsteigenden Erfahrungen aber ist es das Allerkonkreteste. Es ist unser eigenstes, innigstes Leben in seiner höchsten Potenz, ist die uns verwandelnde Kraft schlechthin. Es ist „wir-selbst" in unserem Wesen. So erfahren wir es

von unserem Ich her als das Allertiefste in uns und zugleich als das, worin wir mit allen Stufen unseres Selbstes verwurzelt und aufgehoben sind. Wo aber echte Seinserfahrung ist, fallen beide in eins zusammen, das Ich und das Wesen.

Es ist ein eigenes Exerzitium, sich zu üben, im Besonderen und durch das Besondere hindurch das All-Eine zu spüren. In dem Maße, als diese Einstellung auch den Alltag durchzieht, wird der „Ton" des einen Seins zum Kontrapunkt, von dem her in allem Besonderen die Melodie des Seins aufklingt. An der Einmaligkeit, die zugleich Präsenz des All-Einen bedeutet, hängt auch die *Strahlung* der Gestalt. Sie verschwindet, wo konventionelle Geformtheit oder zweckbestimmte Angepaßtheit dem Sinn der Gestalt die Einmaligkeit raubt. So auch hängt unsere eigene Strahlung davon ab, wie weit wir uns selber freihalten von Anpassung, Kompromiß und Gewohnheit, von Routine und Schablone, wie weit wir immer wieder neu im Jetzt und im Hier aus dem schöpferischen Zentrum unserer Individualität da zu sein vermögen. Die gute Form gibt, wenn sie echt ist, diese Freiheit unter allen Bedingungen. Die „gute Form" verhindert sie, wenn sie nur imitiert und also aufgesetzt ist.

Die Einsicht in das Verhältnis zwischen dem all-einen Sein und den universalen Prinzipien, den Chiffren des Lebens, in denen es uns anrührt, einerseits und der Individualität jeder Lebensgestalt andererseits, kann zur Grundlage besonderen Exerzitiums werden. So zur Grundlage einer Übung, die in einer verantwortlich-wachen Wiederholung von Urgebärden besteht.

Die wache Begegnung mit den Urchiffren des Daseins konstelliert die Erfahrung der Individualität des Wesens und bringt sie zu lebendigem Bewußtsein. Diese Erkenntnis ermöglicht das von Maria Hippius entwickelte *Exerzitium des geführten Zeichnens**, darin der Schüler lernt, Grund-Zeichen wie z. B. den Kreis, die Welle, die Spirale, das Eckige, das Runde, das Strahlige, das Geschlossene, die Schale etc. in langer Wiederholung und voller Hingegebenheit zu vollziehen – so daß er in einer Weise in dieses Tun eingeht, die das universale Formprinzip in ihm selbst wachruft. Ver-

---

* Vgl. Maria Hippius: „Beitrag aus der Werkstatt" in M. Hippius (Hrsg.) „Transzendenz als Erfahrung", O. W. Barth, Weilheim/Obb. 1966

mag er sich wirklich ganz einswerden zu lassen mit diesem Tun, so daß es nicht mehr gegenständlich, sondern inständlich vollzogen wird, so kann er es erleben, daß es ihm durch alle historische Bedingtheit hindurch seine Wesensindividualität zum Bewußtsein bringt. Denn er trägt die ihn selbst mitbestimmenden Grundzeichen allen Daseins ja immer nur in seiner individuellen persönlichen Weise der Verkörperung in sich. Wo er sie nun in langer Wiederholung meditativ „vollzieht", tritt in ihnen und durch sie hindurch seine eigene Wesensindividualität, vom alten Ich erlösend und schöpferisch zu neuer Gestalt, ans Licht des Bewußtseins.

Auch im empfangenden Hinnehmen der Gestalt kann das Sein im Dasein gleichsam aufblitzen und dabei das eigene Wesen des Erlebenden anrühren. So kann die Gestalt einer Blume transparent werden auf ihr Wesen, ihr Numen, dessen Sichtbarwerden dem gesamten Erleben die numinose Qualität verleiht und den Erlebenden selbst in seinem Wesen anrührt. Auch solches Erleben kann der Sinn einer Übung meditativen Verweilens und Schauens sein.

Alles Erleben der „Fülle des Seins" wird gespürt als tragende, belebende und erneuernde *Kraft*, die aller Bedingtheit und Gefährdung des raumzeitlichen Daseins Hohn zu sprechen scheint. Alles Erleben des Seins als „Ordnung und Gestalt" steht im Zeichen einer Erfahrung des *Lichtes**, das alle „Dunkelheit im Bedingten" aufhellt, das Eigentliche an den Tag bringt und das Wesenlose abfallen läßt.

Das Licht erst läßt die Gestalten und ihre Ordnung aus dem Dunkel hervortreten. Wo Sein als überweltliche Ordnung erfahren wird, vollzieht sich ein Durchlichtetwerden des Lebens, ein Klarwerden des Daseins, das Aufgehen eines Sinnes, der jenseits ist von Sinn und Unsinn dieser Welt. Die Klarheit, die hier eintritt, ist nicht Klarheit über etwas, sondern Klarheit als Zustand, als ein „Stehen im LICHT*". Als ein Zeuge des Seins weist es sich insbesondere dort aus, wo es gerade mitten in großer Daseinsverdunkelung aufleuchtet. Es gibt Sternstunden, in denen sich das Sein als erleuchtender Sinn manifestiert, der jenseits ist von Sinn und Unsinn der

---

* Vgl. Jean Gebser: „Vermutungen über das unerschaffene Licht", in: „Transzendenz als Erfahrung", O. W. Barth, Weilheim/Obb. 1966

Welt und den Menschen unversehens aus der Verzweiflung am Absurden befreit.

Wo immer der Mensch sich im Zustande der Transparenz befindet, wird das Dasein durchsichtig auf eine andere *Ordnung* hin. Es schimmert dann auch durch alle Unordnung des Daseins eine geheimnisvolle Ordnung hindurch. Dann kann der Mensch sich auch selbst mit einemmal in einem neuen Licht „sehen", herausgehoben aus aller Verdunklung seines Daseins. In solchem Zustande kann er sich am besten bewußt werden, wie sehr Transparenz auch von einer ganz bestimmten Innengestalt seines leibhaften Daseins abhängt. Man fühlt sich bald mehr, bald weniger eins mit sich, kann es lernen und üben, sich in kritischer Weise unter die Haut zu fühlen, ob und wie weit es mit dem inneren Gestaltwerden stimmt. Wenn man außen (im Leibe) ist wie innen (im Geist) und innen ist wie außen, kann man „wunschlos glücklich" sein. Die Ordnung des Leibes äußert und verwirklicht dann die des Geistes, und die des Geistes innert und verwirklicht die des Leibes*. „L'ordre du coeur" spiegelt und verwirklicht sich im „ordre du corps".

Jede echte Seinsfühlung an einer Gestalt hat nicht nur etwas Erlösendes, sondern auch etwas Verpflichtendes in sich. Seinserfahrung im Zeichen von Gestalt, Ordnung und Gesetz erfüllt uns mit dem Glück der Verheißung einer alles Dasein übergreifenden Ordnung und erweckt zugleich das Gewissen zur Arbeit an der rechten Gestalt inmitten unseres raumzeitlichen Daseins. Jedes auf Sein hin transparente Gestalterleben erweckt uns aus dem Schlaf der Gewöhnung und stößt uns gleichsam in ein Neuwerden und neues Wirken hinein.

Das Numinose der Liebe

Das Exerzitium zur Erfahrung des Seins im dritten Aspekt betrifft das Sein als überweltliche, alles verbindende, alldurchdringende und allbergende *Einheit.*

Die Möglichkeit zum Angerührtwerden durch das „Sein als Einheit" besteht überall dort, wo in der Welt *Einswer-*

---

* Vgl. M. Hippius, „Transzendenz als Erfahrung" a.a.O. S. 30

dung gesucht, zugelassen, gelebt und beglückt erfahren wird, aber auch dort, wo all dieses schmerzlich fehlt. Ja eben dort, wo der Mensch die Grausamkeit des Lebens erfährt, wo er sich verlassen, einsam und auf sich selbst zurückgeworfen erlebt, eben da kann paradoxerweise aus der Tiefe des Leidens am Untragbaren das Sein als überweltlich bergende Einheit aufgehen, und inmitten der Kälte der Welt erfahren wir die bergende Wärme des Seins.

Die spezifischen Qualitäten, die aller Einswerdung zugeordnet sind, werden in ihrem überweltlichen Charakter gerade oft in der Verlassenheit am deutlichsten erfahren. Hier kann die Qualität des Seins als Geschmack seiner Anwesenheit *in* seiner Abwesenheit erlebt werden. Gewiß wird es dann wiederum dort zu besonderer Erfahrung, wo weltliche Verlassenheit in überweltliche Geborgenheit umschlägt. So also wird, wo Trennung und Zerrissenheit in der Welt die Grenze des Erträglichen überschreitet, in diesem Überschreiten die Einheit des Seins erfahren, um freilich dann in der Überwindung der Trennung uns noch tiefer zu ergreifen. Es kommt darauf an, daß der Mensch an solchen Augenblicken nicht vorübergeht, bzw. darauf vorbereitet sei, die besondere überweltliche Qualität des Augenblicks wahrzunehmen, und fähig, sich in sie einzulassen und sich von ihr her immer weiter zum Sein hin öffnen zu lassen.

Die Möglichkeit zur Erfahrung des Seins als Einheit des Grundes ist nicht auf außergewöhnliche Situationen beschränkt. Sie kann schon anklingen, wo immer der Mensch aus der Isolierung seines sich immer wahrenden Ichs herauskommt, immer also, wo Selbstbehauptung in Selbsthingabe umschlägt. Gerade auch der Kontaktschwache, zeitweilig ganz vom Leben Abgespaltene, hat die Chance, unvermutet das Sein als Einheit zu erleben, wo immer er seinen ihn isolierenden und in sich selbst festhaltenden Ichstand einmal aufzugeben und sich in ein anderes einzulassen vermag.

Jede wirkliche Einswerdung mit einer Sache oder einem Menschen enthält in sich ein qualitatives Moment, einen möglicherweise numinosen Kern, darin sich die aufklingende Einheit des Seins manifestiert. In ihm wird das aktuelle Erleben in seiner Bedeutsamkeit über das nur raum-zeitliche Geschehen hinausgehoben und der die Einswerdung Erlebende mit einer aus der Tiefe kommenden warmen Welle, vielleicht

nur für den Bruchteil einer Sekunde, aber untrüglich in eine andere und umfassendere Wirklichkeit hineingetragen.

Das Feld, auf dem vor allen anderen das Sein als Einheit in unserem Bewußtsein in numinoser Qualität aufgehen kann, ist die *Liebe*. Jede Beziehung, die Liebe genannt werden kann, enthält die Chance, mitten im Dasein das Sein zu spüren.

Wo immer das Wort Liebe zu Recht gebraucht wird, fühlt der Mensch eine ihn mit einem anderen im Grunde verbindende Einheit – handle es sich um eine Sache, ein Tier, einen Menschen oder um Gott oder auch ihn selbst in seinem Wesen – und zugleich, weil er von all dem getrennt ist, den Impuls, mit ihm eins zu werden. In dieser Einswerdung liegt die Chance, die ihn im Grunde verbindende Einheit als numinose Qualität kosten zu dürfen, und dies um so mehr, als er lernt, jedes Einswerden als Erscheinungsform der EINHEIT, „aller Wesen Grund", wahrzunehmen.

Nicht erst in dem Augenblick, wo Einswerdung zustande kommt, schon in der Getrenntheit kann die Stimmung von der möglichen Einheit her seinshaltig sein. Wo zwei, die sich lieben, voneinander getrennt sind, ist eben diese Trennung, etwa in ihrer Sehnsucht zueinander, geladen von seinshaltigen Qualitäten, von schmerzlich beglückender Kraft. So auch die Sehnsucht zur Heimat in dem, der ihr fern sein muß.

So gewiß das Urleiden des Menschen in seiner Sonderung vom überweltlichen Leben wurzelt, so gewiß ist auch der Wunsch nach Wiedereinswerdung mit ihm die Ursehnsucht des Menschen. Und eben darum ist die Liebe, in der Einswerdung und Trennung immer einander zugeordnet sind, auch das Feld, in dem das Überweltliche uns am leichtesten anrühren könnte, sofern nur unser Sinn darauf aus wäre, seine Präsenz zu erfahren.

Nicht nur die verschmelzende Einswerdung und die in ihr sich vollziehende Befreiung vom Leid der Getrenntheit und Besonderung, sondern das in ihr angelegte Zu-sich-selbst-Kommen, die Realisierung des schöpferischen Potentials, die ja ein Sinn aller Einswerdung ist, kann von sakraler Qualität erfüllt sein. Vor allem aber ist es das nun erst mögliche Erlebnis wirklicher *communio*, worin Beide, als in der Eins-

Werdung Zu-sich-selbst-Gekommene, nun höhere Einheit im Gegenüber erfahren. Seinserfüllt ist aber nicht nur Erleben der Einheit auf dem Hintergrund der Getrenntheit, sondern nicht minder der Augenblick, da auf dem Hintergrund erfahrener Einheit in der Liebesstrahlung des anderen die eigne Wesenheit in wundersamer Weise bewußt wird. Von dieser Hochform der Liebe fällt ein erhellendes Licht auf alle mitmenschliche Beziehung und auf die in ihr enthaltene und als tiefster Sinn wartende Möglichkeit zum Innewerden des Seins. Die Voraussetzung aber dafür, daß in mitmenschlicher Beziehung „Sein" anspricht, ist, daß sie jeglichen pragmatischen Charakters ledig sei.

Die Liebe ist mitten im Dasein der große Lehrmeister zum Sein; denn immer ist sie der Gegenspieler des Welt-Ichs, das immer nur sich selbst wahren möchte. Immerzu bedacht auf seine Position in der Welt, kann es nicht nachgeben, nicht loslassen, sich nicht dreingeben und nicht hingeben. Mit seiner Tendenz, stehenzubleiben und sich einzukapseln, ist es der große Widersacher des alles einschmelzenden und einlösenden Seins und der Möglichkeit, es im Innesein zu erleben.

Das Leben ist reich an Augenblicken vorübergehender Einswerdungen und daher an Gelegenheiten, sich des in solchen Augenblicken aufklingenden Seins innezuwerden. Wir müssen nur lernen, erlebte Einheit und Einswerdung als solche wahr zu nehmen und auf dem Hintergrunde voraufgehender Gegensätzlichkeit die spezifische Qualität aller Einswerdung ins Innesein zu bekommen. So im Üben des Einswerden mit einem Instrument, dessen wir uns in einer Kunst, einem Handwerk oder zu irgendeinem Zweck (Schreibmaschine) bedienen. Das Einswerden mit einer Sache, die uns aufgetragen ist, der wir uns zuerst vielleicht widersetzten; der Augenblick in der Lösung eines Problems, das uns Kopfzerbrechen bereitet hat, oder das Sichdreingeben im Fallenlassen irgendeines Widerstandes – hier überall ist Einheit zu spüren und zu verkosten. Gerade weil unser ganzes Leben in der Welt auf dem Welt-Ich aufruht, darin wir aus der Einheit des Seins heraus stehen, während wir doch vom Wesen her, ob wir es wissen oder nicht, immer Heimweh nach der Einheit des Seins haben, ist in jeder auch noch so flüchtigen Einswerdung die Chance des Erlebens einer Seinsqualität enthalten, wie auch überall dort, wo wir „zu Hause" sind.

Es gibt den behutsamen Umgang mit einem „Gewohnten“, den behutsamen Gebrauch eines Instrumentes, mit dem man zusammengewachsen ist, das still behutsame Gehen auf einem Weg, den man täglich geht, so daß man die Fügsamkeit, die darin liegt, wie einen Gruß aus der Einheit des Seins erfährt, der einen zuinnerst bewegt.

Es gibt den Vollzug einer gekonnten Handlung, darin das Bewußtsein, daß eben diese Bewegung, dieser Griff jetzt und hier und genau so und nicht anders zu erfolgen hat, eine Präsenz erzeugt, in der das seinshaltige Einheitsbewußtsein am Werk ist. Freilich, in der eingefleischten Andersgerichtetheit unseres Welt-Ich-Bewußtseins pflegt die hier liegende Chance unterzugehen. Ist man aber zuinnerst auf die Manifestation des Seins im Dasein gerichtet und verpflichtet, dann gewinnt auch die Sehnsucht nach solchem Erleben immer mehr Gewicht, und jedes Sich-Einswerden-Lassen in der Welt oder Sich-Eins-Fühlen mit der Welt fügt sich dem großen Exerzitium ein. So kann man es lernen, sich mit dem Geschauten, Gehörten, Gesprochenen, Geschmeckten, Gespürten in einer Weise eins werden zu lassen, in der der Gegensatz von Schauendem und Geschautem, Hörendem und Gehörtem usf. überwunden wird und jenes reine Schauen und Hören das Bewußtsein erfüllt, das es zum Zeugen der Einheit des Grundes in der Sprache des Augenblicks werden läßt.

Förderlich ist auch die Übung des inneren Sinns an *unkonturierten Gebilden.* Die Dämmerung, der Mondschein, die Nebellandschaft und auch die tanzende Helle des Mittags, darin sich im Flimmern des Lichtes die Konturen verwischen, bieten Gelegenheit zu solcher Übung. Im Zurücktreten und Schweigen der Gegensätze kann hier dann die von der Einheit des Grundes erfüllte Stille aufklingen. Hierzu gehören auch Übungen im Sichversenken in undifferenzierte Geräusche, wie sie im Wasserfall, im undefinierbaren Rauschen des Waldes, aber gelegentlich auch im Großstadtlärm da sind. Voraussetzung für das Gelingen solcher Übung ist aber das Geübtsein in jenem spezifischen Innehalten und Sichzurücknehmen in ein inneres Schauen und Lauschen, das kein Hinschauen oder Hinhören mehr ist, gerade deswegen aber jenen „Kontrapunkt“ aus dem Sein anklingen läßt, an dem sich alle Geräusche des Daseins zu Melodien verwandeln, die von ihm zeugen.

Von großer Wirksamkeit ist die Übung an Formen, deren Sinn erst aus ihrer *Gegenform* aufgeht. Beispiel hierfür sind die östlichen Tuschebilder, auf denen die gemalte Form immer nur den Sinn hat, die Nichtform zum Klingen zu bringen, und so die Form selbst transparent macht auf jenen Grund hin, aus dem alles aufsteigt und in den alles wieder eingeht. In dieser Übung lernt der Mensch, sein gegenständliches Fixieren oder sein Schwelgen in bloßen Gefühlen aufzuheben und zu erhöhen in einer Erfahrung, die den Gegensatz von Form und Nicht-Form, Welt und Nicht-Welt zunichte macht und zugleich in einer Weise beläßt, die das übergegensätzlich Eine aufleuchten läßt. Es geht hier um das, was weder Form noch Nicht-Form ist, vielmehr jenseits des Gegensatzes von Nicht-Form und Form steht.

Es erscheint zunächst paradox und dem natürlichen Empfinden entgegengesetzt, die Akte des Einswerdens und also gerade auch die Augenblicke liebender Hingabe, die den Menschen aus seiner Getrenntheit erlösen, mit Bezug auf ihren Seinsgehalt bewußt machen zu wollen. Vernichtet solches Unterfangen nicht den in ihnen enthaltenen Schatz? Er würde es tun, wenn „Bewußtwerden“ immer gleichbedeutend wäre mit jenem vergegenständlichenden Bewußtmachen, das die Grundlage aller rationalen Ordnung ist. Solches Bewußtsein, das den Menschen auf sich selbst und seiner Welt gegenüber stellt, stellt ihn ja gleichzeitig gewissermaßen aus dem Sein heraus und macht ihn freilich seinstaub. Es ist daher auch ein immer wiederkehrendes und in manchen Sekten sich unheilvoll auswirkendes Mißverständnis, Seinswachheit mit jener rationalen Wachheit zu verwechseln, die das Gegebene fixiert, in ein vorgegebenes Gefüge einordnet, es sich einprägt etc., so daß es gleichsam verfügbar wird. Wohl mag man mitten in einer Seinserfahrung diese als solche „erkennen“, sich der Bedeutung des Augenblicks bewußt werden. Aber dieses Erkennen ist gerade ein waches „Eins-Werden“ und nicht ein distanzierendes Feststellen. Und hier kommt es gerade auf das an, was „Bewußtwerden“ bedeutet. Es gibt eben zweierlei Weisen, wahrzunehmen. Die eine ordnet begrifflich ein, die andere fügt das Erfahrene in den eigenen „Weg-Körper“ ein, der im fortschreitenden Innewerden des Seins wächst.

„Die Intention, das Unbegreifliche zu begreifen, vernichtet die Seinsqualität dort nicht, wo das abklärende und die Situation erhellende Bewußtsein derselben Seinsdimension entstammt wie das hochpotenzierte Erlebnis. Es ist *Licht,* das in das verschattete Innere dringt und zum Kristallisationspunkt für das Sammeln und Heben des Schatzes einer sinnlich-übersinnlichen Erfahrung wird. Durchschaut und der Transparenz zugeführt wird, was bis dahin unmündiges Kind der dunklen Muttertiefe war. Mit dem Bewußtsein höherer Ordnung ist der „geistliche Geist", das erleuchtete Bewußtsein, geboren. Und damit ist eine Filiation des Urlichtes im Menschen geschaffen"*.

Dem Menschen und seiner Gestaltwerdung auf dem Wege ist eine Werde-Ordnung zu eigen, aus der heraus er jeden Augenblick des Lebens als eine bestimmte Station, also gleichsam in seinem „Stellenwert" bewußt haben kann. Dieses Bewußtsein ist kein gegenständliches Haben, sondern Ausdruck für das leibhaftige Innesein des Weges. Das Wahrnehmen, das den Seinsgehalt eines Erlebens bewahrt, statt ihn zu zerstören, ja, nicht nur bewahrt, sondern vertieft, ist eine Durchlichtung und Ergänzung der Ordnung des Inneseins. In dieser „Bewußtwerdung" vertieft der Mensch sich in seiner Geöffnetheit dem Großen Leben gegenüber. Er reift und wird fähiger, sich von ihm durchwirken und verwandeln zu lassen. So gibt es dieses, daß ein Mensch, der sich in der Ebene des gegenständlichen Bewußtseins hält, sich doch zugleich zur Tiefe hin öffnet. So dort, wo er in einer Meditationsübung, z.B. dem Zazen, auf das Bleiben in der rechten Haltung laufend „acht" gibt, mit einem tiefen Bewußtsein aber zugleich „woanders" ist und die Zeichen spürt, die die Richtigkeit seines Gesamtverhaltens anzeigen: Ein eigenartiges, innerliches Starkwerden, ein Warmwerden des Leibes, ein leichtes Vibrieren der Wirbelsäule, ein Lichtwerden im Geiste, ein Erfülltwerden mit Liebe – alles oft nur in leisesten, aber unverwechselbaren „Wellen", die insgesamt eine allmähliche Verwandlung der ganzen Verfassung anzeigen, die den Übenden, der mit der Fülle, Leuchtkraft und Wärme des Seins erfüllt wird, aus seinem gewöhnlichen Daseinszustand herausheben. Der Fortschritt in der Fähigkeit dieses inne-

* M. Hippius, „Transzendenz als Erfahrung" a.a.O. S. 33

ren Wahrnehmens gehört zum inneren Wachsen der rechten „Gestalt", in der der Mensch immer durchlässiger wird für das Sein, d. h. immer fähiger, es in seiner überweltlichen Fülle, Ordnung und Einheit mitten in der Welt zu erleben und zu bezeugen. Die Übung zur Seinsfühlung im Wahrnehmen und Ernstnehmen des Numinosen im Reich der Sinnesqualitäten, der Gestalt und der Liebe begleitet den initiatischen Weg vom Anfang bis zum Ende.

Allem, was wir mit unseren fünf Sinnen erleben und darüberhinaus als sinnvolles Gebilde erleben, ist vorgelagert und übergeordnet der Ursinn des Lebens. Dabei meint das Wort „Sinn" sowohl den Sinn, den man erkennen kann und erfüllen soll als auch das Organ, mit dem dies geschieht. Die Übungen, die darauf zielen, das Auge für die Fülle, die Ordnung und die Einheit des Seins zu öffnen, so wie es uns in den numinosen Qualitäten begegnet, führen am Ende dazu, die im Überweltlichen begründete Kraft, Sinnhaftigkeit und Liebe des Seins mitten in Gefährlichkeit, Sinnlosigkeit und Lieblosigkeit der Welt spüren zu können.

Der Sinn, den das Leben möglicherweise haben kann, und der Sinn, mit dem man diesen Sinn erfaßt, fallen am Anfang und am Ende zusammen. Wo immer und in dem Maße, als der Mensch seinsbezogen da ist, ist seine Art, „da" zu sein, selbst Ausdruck für die Präsenz des Seins. So wie auf dem Weg der Motor des Suchens das Gesuchte selbst ist, so ist in jeder Zuwendung des Menschen zum Sein das Sein selber am Werk. Und wo die Zuwendung vollständig ist, da fällt der sich dem Sein Zuwendende mit dem Sein selbst zusammen. Der wirkende, erleuchtende und alles vereinende Ursinn des Lebens ist das Leben selber.

DIE FRUCHT

MITMENSCHLICHKEIT

MENSCH UND MITMENSCH

Der Mitmensch! Dieses Wort hat für die zu Ende gehende Zeit keinen guten Klang. Es widersprach und widerspricht dem Geist einer von der Ratio beherrschten Welt. Dieser Geist ist hart und seelenlos, sachlich und ohne Platz für das Herz. Ihm gegenüber hat „Mitmenschlichkeit" etwas zu Warmes, Weiches, das nach Barmherzigkeit klingt. Es bedeutet etwas wie „Caritas". Dieses Wort erzeugt Unbehagen, den einen, weil es ein schlechtes Gewissen bereitet, an etwas erinnert, das sie üben sollten, aber vernachlässigen; den anderen, weil sie keine Barmherzigkeit wollen, sondern nur das, was ihnen zusteht.

Wo der Mensch sich selbst neu entdeckt, entdeckt er auch den Mitmenschen neu, den Mitmenschen als Partner und als Auftrag. Der Mensch ist dialogisch gebaut. Menschliches Leben vollzieht sich als Anruf und Antwort: Von der Welt an die Welt, vom andern an den andern. Daß aber diesem Ruf–Antwort–Verhältnis zwischen Mensch und Welt übergeordnet ist der Gottesruf: „Adam, wo bist du?" und der Mensch nur als Antwort auf den Ruf des überweltlichen Seins ganz Mensch wird, das zu erkennen, scheint nur wenigen vorbehalten zu sein. Auch, daß nur dort, wo im Verhältnis von Mensch und Mitmensch das übermenschliche Sein der maßgebende Faktor ist, das Verhältnis im tiefsten Sinne richtig ist, muß wiederum neu entdeckt werden. Denn menschliches Leben wird nur dort voll zur Erfüllung kommen, wo die Beziehung zum Mitmenschen ihren wahren Sinn erfüllt: Im anderen in der Welt das Überweltliche zu erschließen. Doch diesem ist vielerlei vorgelagert.

Sucht man ganz allgemein den Sinn des richtigen Verhältnisses zum Mitmenschen zu klären, so scheint das zunächst unmöglich zu sein; denn es begegnet uns dieses Verhältnis ja nur in der unendlichen Vielfalt einmaliger Beziehungen, und jedes Verhältnis scheint seine ganz einmalige Problematik zu haben. Von der Einmaligkeit jeder menschlichen Beziehung abgesehen, unterscheidet sich das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern z. B. grundsätzlich von dem zwischen Ehegatten. Und so gibt es das Verhältnis zwischen Arzt und Patient, Betriebsleiter und Angestellten, Lehrer und Schüler, Priester und Gläubigen usf. usf. In jedem Verhältnis geht es um etwas anderes. Und doch gibt es etwas, das durch alle Beziehungen hindurchgeht.

Was auch immer die persönlichen Voraussetzungen, die Rolle, die besondere Situation etc. sein mögen, in denen der eine dem anderen begegnet, überall begegnet ein *Mensch* dem *Menschen,* und überall ist der eine dem anderen auch aufgegeben als Mensch. Durch alle Rollen hindurch stehen wir einem Menschen gegenüber in seinem Drang, seiner Verpflichtung und auch seiner Sehnsucht, ein Mensch zu werden, und zwar ein bestimmter Mensch zu werden und sich als ein solcher erweisen zu dürfen. In jedem Menschen begegnet uns das Leben und so auch das in jedem Wesen anwesende überweltliche Leben. Und so geht auch durch alle mitmenschlichen Beziehungen hindurch die Möglichkeit, sich wechselseitig die Bekundung dieses größeren Lebens zu verstellen oder zu erschließen, also dem anderen zu helfen, seiner menschlichen Bestimmung gemäß zu werden oder ihm diese Hilfe zu versagen.

Sich als Mitmensch zu bewähren, bedeutet letztlich, dem anderen zu helfen, so zu sein und bleiben zu dürfen, daß er in seiner Weise das überweltliche Leben darleben, schützen und weitergeben kann. Was dies bedeutet als Möglichkeit und Aufgabe, wird erst deutlich, wenn man das Sein in seiner Dreieinheit sieht und gegenwärtig hat: Als ursprüngliche Fülle, als vorgegebene Ordnung und als allverbindende Einheit. Diese Dreieinheit ist das Apriori allen Lebens in der Welt, so auch des menschlichen Lebens. Jede Revolution, so auch die Revolution der heutigen Jugend, meint im Grunde die Wiederherstellung von Bedingungen, unter denen die

Dreieinheit des Seins in unserem Dasein in die Erscheinung treten kann; tragend, sinngebend und bergend.

Im Menschen bekundet sich das Größere Leben als ursprüngliche Kraft aus der Fülle, als ursprünglicher Drang und Verpflichtung zu einer bestimmten Ordnung und Gestalt und als Sehnsucht nach übergreifender Ganzheit und Geborgenheit, d. h. nach Liebe. Alles menschliche Leben ist aus seinem Wesen heraus bestimmt von dem Drang, sich in dieser dreifachen Hinsicht zu erfüllen, und alle menschliche Not geht darauf zurück, daß eines dieser Uranliegen nicht erfüllt ist. So bezieht sich auch alles echt mitmenschliche Verhalten letztlich auf nichts anderes als auf ihre Erfüllung. Und immer wieder müssen wir uns in Erinnerung rufen: Es hängt alle Not menschlichen Lebens mit der Nichterfüllung eines der Uranliegen zusammen.

Dem elementaren Drang, die Fülle des Lebens zu erfahren, steht gegenüber die Gefährlichkeit der Welt, die den Menschen vernichtend bedroht und in Angst wirft. Mitmenschliches Verhalten bedeutet, die Angst des anderen ernst zu nehmen und ihm helfen, sie zu überwinden. Dem Verlangen nach inbildgemäßer Lebensform, nach sinnvoller Existenz, widerspricht die Ungerechtigkeit und Gesetzlosigkeit der Welt. Sie wirft den Menschen in die Not der Verzweiflung. Mitmenschliches Verhalten sieht die Verzweiflung und sinnt auf Abhilfe. Der Sehnsucht nach Gemeinschaft, Geborgenheit und Liebe steht gegenüber die Grausamkeit der Welt, die den Menschen in die Einsamkeit stellt. Mitmenschliches Verhalten bedeutet, die Einsamkeit des anderen mitzufühlen und ihm zu helfen, aus ihr herauszukommen. In welcher Rolle auch immer man einander begegnet, eine der drei Nöte ist immer mit gegenwärtig, und so auch die Möglichkeit zu mitmenschlicher Bewährung.

Mitmenschliches Verhalten kann es nicht geben, wo der Mensch theoretisch oder praktisch zu einer Sache gemacht wird, zu einem Gegenstand, zu einem Stück Welt. So z. B. dort, wo der Kranke im sachlichen Aspekt des Fachmanns nur als Körper wahrgenommen und zum „Fall“ wird. So in der Welt der Arbeit, wo der Mensch nur noch als Träger einer objektiven Leistung, nur noch als Funktionär im Gefüge einer sachlichen Organisation gewertet und behandelt wird.

So auch in der Pädagogik, wo der Lehrer nur noch den Schüler, nicht mehr den Menschen im Schüler sieht, den Menschen, d. h. das Subjekt, die Person.

Der Mensch steht als Person in einem Koordinatensystem, dessen Ordnungen und Werte sich nicht von der Ratio allein erkennen, noch aus den sachlichen Forderungen der Welt herleiten lassen, denn im Mittelpunkt des Lebens in menschlicher Sicht steht das erlebende, das fühlende, leidende und hoffende Subjekt. Hier geht es um Verheißung und Erfüllung, um Leiden und Erlösung vom Leiden, um Selbstverfehlung oder Selbstverwirklichung. Mit einem Wort, um ein Wachsen und Reifen auf dem inneren Weg. Mitmenschliches Verhalten bedeutet Begleiten des anderen auf seinem inneren Weg.

Der Sinn des mitmenschlichen Verhaltens erfüllt sich auf jeder Entwicklungsstufe in anderer Weise, so wie auch die Dreieinheit des lebendigen Seins und die in ihr begründeten Uranliegen und Nöte etwas anderes bedeuten für das Kind, für die erwachsene Persönlichkeit und endlich für den zur Person herangereiften Menschen. Jede Stufe hat mit Bezug auf den Mitmenschen andere Hoffnungen und andere Forderungen.

Das Kind lebt auf prämentaler Stufe, noch eingewoben in die ursprüngliche Ganzheit des Lebens. Es ist noch ganz verankert im Sein und bekundet dies, solange es ungestört ist, in dem ihm eigenen Daseinsgefühl eines Urvertrauens ins Leben, eines selbstverständlichen Glaubens an eine ihm gemäße Ordnung und eines Gefühles unbedingter Geborgenheit in der Welt. Die Eltern kommen ihrer mitmenschlichen Aufgabe dem Kinde gegenüber nur in dem Maße nach, als sie diesen Urerwartungen genügen. Wo – um nur die bekanntesten Fehlhaltungen zu erwähnen – zu große Strenge das selbstverständliche Vertrauen in die tragenden Mächte des Lebens bricht oder ein schematisches Erziehungsbild verständnislos über das individuelle Wesen des Kindes hinweggeht und wesensgemäße Entfaltung verbiegt oder ein Liebesentzug das Urbedürfnis nach Geborgenheit enttäuscht und den kleinen Menschen auf sich selbst zurückwirft, geht ursprüngliche Fühlung mit dem Sein verloren. Es entstehen Paßformen gegenüber der wesenswidrigen Welt, in denen das

Kind sich gegen die gefährliche, ungerechte und kalte Welt abschirmt. Diese Paßformen befähigen es zwar, relativ schmerzlos durchzukommen, verdrängen aber die ursprünglichen Impulse des Wesens. In der Verhärtung solcher Paßformen liegen die tiefsten Wurzeln aller Neurosen. Ihr Entstehen geht also auf ein meist auf Unwissenheit beruhendes Versagen der Eltern im mitmenschlichen Verhalten dem Kind gegenüber zurück. Die sich in Lebensangst, Schuldgefühlen und Kontaktschwierigkeiten bekundenden Neurosen wurzeln im wesentlichen in frühkindlichen Erfahrungen wesenswidriger Mächte. Wo man dagegen einem Menschen begegnet, der ein durch kein Schicksal zu erschütterndes Vertrauen ins Leben besitzt, einen durch keine Ungerechtigkeit zu störenden Glauben und einen durch kein Alleinsein störbares Gefühl der Geborgenheit im Leben, beruht dies in einer Kindheit, die dem Uranliegen des Menschen gemäß war ... oder aber in einer Reife, in der er die ihm in der Kindheit verschütteten Wurzeln im Sein wiederzuentdecken vermochte.

Nicht nur das Versagen der Eltern oder einschneidende Erfahrungen späteren Lebens sind die Ursache der Trennung des Menschen vom Sein. Es liegt vielmehr in seiner natürlichen menschlichen Entwicklung ein Faktor, der die Urverbindung gefährdet: Die Entwicklung des rationalen Bewußtseins. Zur Entwicklung des Menschen gehört das Werden des Ichs, darin sich der Mensch auf sich selbst stellt und sich einer ihm eigenständig gegenüberstehenden Welt als Herr oder Diener bewußt ist. Dieses Ich gehört zum Menschsein, und wie auch immer es mit der Urverbundenheit des Menschen mit dem überweltlichen Leben bestellt sein mag, zu seinem vollen Selbstbewußtsein gehört unabdingbar auch das Vertrauen in die Kraft seines weltbezogenen, eigenständigen Ichs, der Glaube, der Welt kraft eigenen Habens, Wissens und Könnens in gewissem Ausmaße gewachsen zu sein. Darum bedeutet mitmenschliches Verhalten dem heranwachsenden Kinde gegenüber, ihm bei der Ausbildung eines weltkräftigen Ichs zur Seite zu stehen, ihm also zu helfen, sich leistungstüchtig, tatkräftig und gemeinschaftsfähig entfalten, darleben und bewähren zu können. Gerade die Ichwerdung hängt von besonderen mitmenschlichen Faktoren ab. Entmutigung verhindert sie nicht weniger als Verweichlichung. Mitmenschlichkeit bedeutet hier also vertrauensvolle Ermutigung und

liebevolle Erweckung der Kräfte und Ermöglichung ihrer Entfaltung und Bewährung an stufengemäßen Hindernissen. Pädagogik ist die Kunst der produktiven Widerstände.

Der entscheidende Faktor, von dem das Glücken der rechten Ich-Werdung abhängt, ist das tragende „Ja" zum Leben.

Die Wurzelkraft allen menschlichen Daseins ist der göttliche élan vital, der alles Lebendige trägt und seiner Bestimmung entgegenführt. Im Menschen erscheint er als ein ganz selbstverständliches unbewußtes „Ja" zum Leben. Wirklich heilvoll und schöpferisch kann er sich aber nur durchsetzen, wo der Mensch bewußt zu seinem Leben „Ja" sagt.

Das dem heilen Menschen natürliche Ja zum Leben ist in Frage gestellt, wo die tragenden Mächte seiner Kindheit die Erfüllung seiner Uranliegen verstellten. Die Selbstverständlichkeit des Jas ist gefährdet, wo ein Kind nicht willkommen war oder traumatische Erlebnisse da waren, in denen es sich nicht angenommen, nicht dazugehörig, verletzt oder ausgesetzt fühlte und Entmutigung, Unverständnis oder Lieblosigkeit es auf sich selbst zurückwarfen. Und heilsam ist das Lebensklima von Kindheit auf dort, wo der Mensch sich in der jeweiligen Rolle, in der er dem anderen begegnet, ernst genommen, verstanden und angenommen fühlt. Das Ja, das der Mensch zum Leben sagt und so auch sein ganzes Selbstbewußtsein hängt immer auch von dem Ja oder Nein ab, das die Welt zu ihm sagt. Für dieses Selbstbewußtsein ist der Mitmensch mitverantwortlich.

Alles *Selbstbewußtsein* hat der Dreieinheit des im Wesen anwesenden Seins entsprechend drei Wurzeln, anders gesagt: Die Dreieinheit des Seins erscheint in drei verschiedenen Formen des Selbstbewußtseins, als Selbst-Kraftbewußtsein, als Selbst-Wertbewußtsein und Selbst-Wirbewußtsein.

War es dem Menschen möglich, seine Urverbindung zum Sein als Kind zu bewahren, dann hat er bleibend jenes unerschütterliche Selbst-Kraftbewußtsein, d. h. Vertrauen zu sich und zum Leben, das keine Bedrohung durch die Welt zu zerstören vermag. So auch, wo er seine Individualität ungestört entfalten durfte, ein Selbst-Wertbewußtsein, das nicht von der Schätzung der anderen abhängig ist oder durch Mißachtung von seiten der Welt beeinträchtigt wird. Und ebenso hat er auch jenes bleibende Bewußtsein einer Urverbundenheit

mit allem und allen anderen, das auch durch alle Verlassenheiten des Lebens hindurchträgt. Er befindet sich grundsätzlich im Kontakt. So hängt das wesenhafte, von der Welt unabhängige, ursprüngliche Selbstbewußtsein vom rechten mitmenschlichen Verhalten der Schlüsselfiguren der Eltern ab, also davon, wie weit sie dem Menschen die Intaktheit seiner Seinswurzeln erhielten.

Das Heranwachsen des Kindes zum Erwachsenen bringt mit der Ausbildung des eigenständigen Welt-Ichs ein Nachlassen der Fühlung mit dem weltunabhängigen Wesen. Dann muß er theoretisch und praktisch die Welt von sich aus meistern und fühlt sich in fortschreitendem Maße abhängig von der Welt. Und dies um so mehr, als er schon in der Kindheit die ursprüngliche Verbindung mit dem überweltlichen Sein verlor. Mitmenschliches Verhalten bedeutet auf dieser Stufe dann, dem anderen zu helfen, die drei Grundimpulse des Lebens in der Form erfüllen zu helfen, in denen sie sich im Welt-Ich bekunden. Dies bedeutet: dem anderen zu einem gesicherten Leben zu verhelfen, ihm ein sinnvolles Leben im Dienst an Werk oder Gemeinschaft zu ermöglichen und ihm zu helfen, sich in echtem Kontakt in weltlicher Gemeinschaft zu beheimaten. Dies sind abstrakte Formeln, die eine jeweils andere Erfüllung erfordern. Aber jede Rolle oder Situation, in der der Mensch dem anderen begegnet, bietet Gelegenheit, dieser mitmenschlichen Aufgabe am weltlichen Dasein des anderen zu genügen. Man muß sie nur im Sinn haben. Aber in dieser Weise den Pflichten der Mitmenschlichkeit zu genügen, erschöpft noch in keiner Weise die in ihr enthaltene Möglichkeit und Aufgabe.

So wie der Mensch nicht identisch ist mit seinem Welt-Ich, sondern ganz Er-Selbst erst wird, wo er bewußte Fühlung gewinnt zu seinem überweltlichen Wesen, so erfüllt sich echte Mitmenschlichkeit auch erst dort, wo sie sich im Zeichen des überweltlichen Wesens bewährt. Wir müssen also unterscheiden zwischen der mitmenschlichen Aufgabe, die uns im Hinblick auf das schicksalsbedingte Welt-Ich und seine Not zufällt, und der anderen, die uns im Hinblick auf das von diesem Ich überschattete oder verdrängte Wesen unseres Mitmenschen zuwächst. Hier geht es um die Begleitung auf dem Weg in die Reife.

Es gibt keine Beziehung zum anderen Menschen, sei es im

Kreise der Familie oder in der Welt der Öffentlichkeit und der Arbeit, die nicht die Chance enthielte, dem anderen nicht nur in seiner Weltnot, sondern auch in seiner Wesensnot begleitender und helfender Mitmensch zu sein. Aber immer sind wir in Gefahr, den anderen nur in seiner Weltrolle zu sehen und in seinem Wesensanliegen zu übersehen. Dies beginnt schon damit, daß die Eltern im Kinde nur den Sohn oder die Tochter sehen und sie in dieser Rolle festhalten, aber von der Individualität des Kindes nur als „Originalität" oder Störungsfaktor Kenntnis nehmen, denn wie oft fällt die wesensgemäße Entwicklung des Kindes einer Erziehungsschablone zum Opfer. Diese heilswidrige Situation setzt sich fort, wo im weiteren dann die jeweilige Autorität den Menschen nur in seiner Weltfunktion wahrnimmt. Der eigentlich entscheidende Faktor der menschlichen Entwicklung wird damit verstellt. Die geheime Sehnsucht, die das tiefste der menschlichen Anliegen bekundet: dem eignen wahren Wesen Entfaltungsraum zu gewähren, bleibt unerfüllt. So erfüllt sich der Sinn wahrer Mitmenschlichkeit erst dort, wo wir uns miteinander bewähren als Brüder und Schwestern im Sein. Dies bedeutet, einander zu helfen, die leidvollen Grenzen zu durchstoßen, innerhalb derer die Wirklichkeit des Weltichs sich im Kreise bewegt. Hier setzt die eigentliche Möglichkeit und im gewissen Sinne neue Aufgabe unserer Zeit ein.

War bislang die vollentfaltete Persönlichkeit das höchste der Ziele, das der Mensch sich zu stellen pflegte, so geht es heute um das Werden der Person. Die Idee der Persönlichkeit erfüllt, wer sich im Leben nicht nur zu halten, sondern im Dienst an Gemeinschaft und Werk zu bewähren vermag. Sie gilt als vollendet, wo immer sie sich als zuverlässiger Garant der ihr anvertrauten Werte bewährt. Seine Ehre verliert, wer an diesem Auftrag versagt. Die Freiheit des Menschen ist hier die Freiheit des Geistes, der in selbstlosem Dienst die elementare Natur und das kleine Ich überwindet. Dieser Dienst konnte bisher als die höchste Form menschlicher Bewährung gelten, weil das Werk in der Welt, insbesondere die tragenden Formen der Gemeinschaft, eine auch im tiefsten Sinne menschliche Gültigkeit hatten. Sie trugen und bargen den Menschen in seiner Ganzheit. So war auch sein transzendenter Kern in ihnen mit angesprochen und geborgen.

In dem Maße, als Gemeinschaften sich in organisierte Gebilde verwandeln, in denen der Mensch sich nur noch halten kann, wo er sich bis zur Unkenntlichkeit in seinem Menschsein verbirgt, da verliert die Losung „Dienst an Gemeinschaft und Werk“ ihren metaphysischen Sinn. Die Welt ist nur noch der Raum sinnlicher Möglichkeiten oder sachlicher Leistungen. In seinem Menschsein ist jeder auf sich selbst verwiesen. Aber hier gerade setzt nun die eigentliche mitmenschliche Aufgabe ein. Und dies um so mehr, als die Verneinung des Menschen durch die Welt sein Wachwerden gegenüber dem Sein herbeiruft. Eben dies kennzeichnet das Besondere unserer Zeit, daß das Sein im Menschen genau in dem Maße ins Innesein zu treten beginnt und der Mensch die Grenzen seines gewöhnlichen Bewußtseins durchstößt, als er von den Mächten der Welt verneint wird, denen er mit seinem natürlichen Bewußtsein begegnet. Und so ist es, als bräche gerade heute im Menschen ein neuer Lebenstag an und als ergösse sich das strahlende Licht eines aufgehenden Gestirns über eine nun erst aufleuchtende Landschaft des Lebens, die bislang nur wie im Mondlicht dalag. Und hier setzt die eigentliche, die größte Aufgabe echter Mitmenschlichkeit ein: dem andern zu helfen, das Reich des überweltlichen Lebens in sich selbst und dann auch im Wesen aller Dinge der Welt zu entdecken und sich von ihm her zu jener Stufe des Menschseins zu erheben, auf der er wahre Person wird. Person, d. h. transparent für das Sein und fähig, es im Glanz seines Erlebens, in der Strahlung seiner unverstellten Lebensgestalt und im Segen seines Wirkens zu manifestieren.

MITMENSCHLICHKEIT DES ARZTES

In jeder Therapie spiegelt sich eine bestimmte Auffassung vom Wesen und von der Bestimmung des Menschen wider. Mit ihrem Wandel verändert sich auch der Sinn der Therapie und der Begriff der Gesundheit. So zeichnet sich auch heute der Wandel in der Stellung des Menschen in der Krise ab, in der die westliche Medizin sich befindet. Während auf der einen Seite die die Neuzeit beherrschende personfremde Rationalisierung des Lebens und auch der Medizin auf einen Höhepunkt zutreibt, erwacht auf der anderen Seite, als Gegenschlag gegen die Entpersönlichung des Lebens, der Mensch als Person – auch im Sprechzimmer des Arztes. Damit steht die Heilkunst vor einer neuen Aufgabe.

Der Prozeß, der zur Rationalisierung des Lebens und auch der Medizin führte, ist noch nicht zu Ende. Die naturwissenschaftlich begründeten Methoden der Medizin werden immer weiter ausgebildet und verfeinert und zeitigen immer neue sensationelle Erfolge. Dabei begegnen sich Arzt und Patient immer weniger von Mensch zu Mensch. An die Stelle persönlicher Begegnung tritt in erschreckendem Ausmaß immer mehr eine sachliche Beziehung zwischen der unpersönlichen Organisation einer „Ärzteschaft", bzw. eines „Teams", d. h. eines Kollektivs spezialisierter Wissenschaftler, und der „versicherten", ebenfalls organisierten „Patientenschaft", die dem Arzt mit einem juristischen Anspruch auf unpersönlich gereichte, wissenschaftlich begründete Leistung gegenübertritt. Das Funktionieren der „organisierten Gesundheit" unserer Tage spiegelt deutlich das unpersönliche Funktionieren personfremder Organisationen wider, wie sie das gesamte Sozial-

leben in Verkehr, Wirtschaft und Industrie beherrschen. „Gesundheit" bedeutet hier nichts anderes als eine zuverlässige Leistungsfähigkeit, die den Menschen befähigt, reibungslos im Dienste solcher Organisationen zu funktionieren und den unpersönlichen Forderungen einer nach pragmatischen Gesichtspunkten organisierten Welt zu genügen.

Wo nun am Unmenschlichen einer nur nach rationalen Prinzipien organisierten Welt, die den Menschen nur noch als „Objekt" wahrnimmt, der Mensch als „Subjekt" erwacht, erwacht auch der Kranke zum Menschen und der Mensch zur Person, die nicht nur als Patient, sondern auch als solche ernstgenommen und behandelt werden will. Innerhalb der Heilkunst bringt das eine Wende: Die Wende zur Medizin der Person.

In der Sicht eines von der Ratio beherrschten und nur auf die Welt bezogenen Bewußtseins erscheint auch der Mensch nur als Sache und wird entsprechend behandelt. Für die herkömmliche Medizin ist diese Sache der physische, neuerdings der psychophysische Organismus, dessen Störungen in wissenschaftlicher Distanz zu beurteilen, unpersönlich als „Fall" zu behandeln und zum Zwecke eines reibungslosen Wiederfunktionierens in der Welt so schnell wie möglich zu beheben sind.

Gewiß gehört der Mensch auch zur „Welt" und muß gegebenenfalls auch von ihr her und auf sie hin behandelt werden. Aber der Mensch ist als Ganzer mehr und anderes als ein Stück Welt, das mit sachlichen Mitteln zu reparieren wäre. Er ist ein personales Subjekt und das, was an ihm rational zu erfassen und zu behandeln ist, bildet nur einen Sektor in der Ganzheit seines persönlichen Lebens. Und letztlich kann auch das rational Faßbare nur richtig gesehen und angegangen werden, wenn es von der personalen Ganzheit her begriffen wird.

Das Koordinatensystem, in dem der Mensch als personales Subjekt lebt, ist nicht das der raumzeitlich bestimmten, kausalen Gesetzen unterworfenen „Welt". Der äußeren Ordnung der Objekte steht die innere des Subjektes gegenüber. Diese bewegt sich auf drei Ebenen. Die unterste betrifft seine Leibnatur, die von der Geburt bis zum Tode biologischen Gesetzen unterworfen ist. Die zweite betrifft seine Ich-Natur. In ihr geht es um Leiden und Erlösung vom Leiden, um Verheißung und Erfüllung, Möglichkeit und Verwirklichung des

eigenen Selbstes. Aus Schmerz und Glück, Erfolg und Niederlage wächst hier in einem persönlichen Raum und einer inneren Zeit der Mensch im Schicksalsleib seines Ichs heran und ringt auf der Suche nach einem schmerzfreien, gesicherten und glücklichen Leben mit Vernichtung, Verzweiflung, Einsamkeit und Tod. Als dieses Ich ist er auf ein Du, auf ein verstehendes und helfendes mitmenschliches Verhalten des anderen angewiesen und erwartet auch vom Arzt ein mitmenschliches Eingehen auf seine Not. Auf der dritten Ebene transzendiert der Mensch die natürliche Welt seines Leibes und auch seines Welt-Ichs und sucht die Entfaltung seines Wesens im Kontakt mit einem überweltlichen Leben. Und hier stellt er den Arzt vor weitere Aufgaben.

Der Arzt unserer Zeit muß erkennen, daß der Mensch als „Person im Werden“ nicht nur die Schmerzen seines natürlichen Ichs erleidet, auch nicht nur darunter leidet, daß er in der Welt seinem Dienst an Werk und Gemeinschaft nicht nachkommen kann, sondern tiefer noch aus der Unerfülltheit seines überweltlichen Wesens, das sich unbedingt, gegen alle Widerstände der Welt, und sei es auch unter Schmerzen, in einer ihm gemäßen Gestalt auszeugen will. Von diesem Wesen her sucht der Mensch nicht nur das mitmenschlich-liebevolle Verstehen, sondern Anruf, Führung und Geleit auf seinem inneren Weg – auch durch den Arzt.

Die Bestimmung des Menschen zur Person erfüllt sich in einer nie zu Ende kommenden Verwandlung von dem nur im Welt-Ich sich darlebenden subjektum mundi in das im Wesen angelegte subjektum dei. Diese Bestimmung zu erfüllen, ist das *personale Grundgesetz* des Menschen. Von einer Person-Medizin kann erst dort gesprochen werden, wo der Arzt den Menschen nicht mehr nur als sachlichen Fall sieht und darüber hinaus nicht nur in mitmenschlicher Teilnahme auf die Not des Welt-Ichs eingeht, sondern den Kranken im Zeichen des personalen Grundgesetzes ernst nimmt, ihn also im Rahmen seiner ärztlichen Möglichkeiten auch auf seinem Weg zur Person begleitet.

Während der bisherige Begriff der Gesundheit nur die Fähigkeit des Menschen betraf, sich schmerzfrei und leistungskräftig in der Welt zu behaupten und zu bewähren, erwei-

tert die Medizin der Person diesen Begriff der Gesundheit zu dem des „Heil-seins". Heilsein meint diejenige Verfassung des Menschen, in der er, dem Anspruch des Wesens gemäß, auf dem Wege fortschreitender Verwandlung zum subjektum dei bleibt, auf daß er nicht nur von der Welt her und auf die Welt hin, sondern auch von Gott her und auf Gott hin in Ordnung sei. So verstanden ist, wie jede in wahrem Sinne personale Auffassung des Menschen, auch jede an der Person des Menschen orientierte Medizin grundsätzlich religiös d. h. „initiatisch". Dies bedeutet nicht, daß sie an eine bestimmte Religion oder Konfession gebunden ist, es bedeutet auch nicht, daß sie gewissermaßen additiv zur medizinischen Diagnose und Therapie im klassischen Sinn religiöse Methoden oder Praktiken zur Anwendung bringen müsse. Es bedeutet vielmehr, daß der Arzt, um welche Krankheit es sich auch handele, den kranken Menschen im Hinblick auf seinen überweltlichen Kern im Auge behalten und im Rahmen seiner Möglichkeit, im Zeichen des personalen Grundgesetzes sehen und fördern sollte!

Medizin der Person ist etwas anderes als praktisch angewandte Psychologie. Als personales Subjekt kann der Mensch ebenso wie durch eine biologisch-physiologische auch durch eine psychologische Behandlung verfehlt werden. So dort, wo diese, wie die unpersönliche Fach-Medizin, nichts anderes als die Wiederherstellung der Fähigkeit zu reibungslosem Funktionieren in der Welt zum Ziele hat. Jede Behandlung, die nur die Not des natürlichen Ichs im Auge hat, das nur auf sein gesichertes schmerzfreies Dasein hinzielt, geht am überweltlichen Wesen des Menschen und damit an seinem wahren Auftrag vorbei. So gibt es heute „eine Medizin und Therapie, die den Menschen an seinem Heilwerden-können verhindert, indem sie ihn in eine heillose Gesundheit stürzt"*.

Jede Krankheit stört oder vernichtet den Plan und die Ordnung, darin sich der Mensch als natürliches Ich bewegt. Aber so gewiß jedes Leiden für das subjektum mundi eine Störung bedeutet, so gewiß bedeutet es eine Chance für seine

---

* Vgl. H. Müller-Eckhard: „Von der Krankheit nicht krank sein zu können", Klett Verlag, Stuttgart

Verwandlung zum subjektum dei. Je überraschender, tiefer, und auswegloser eine Krankheit in ein Leben hereinbricht, um so mehr bäumt sich das natürliche Ich gegen sie auf. Mit seiner Ungeduld und seinem Eifer, möglichst schnell wieder schmerzfrei und welttüchtig zu werden, verhindert es aber das heilsame Wirken der im Verborgenen waltenden Kräfte und bleibt taub gegen die Stimme aus dem Wesen. Das Wesen zielt nie nur auf die Beseitigung des störenden Symptoms hin, sondern immer zugleich auf eine Umstimmung und Reifung des ganzen Menschen. Die Verhärtung einer nur auf Selbstbehauptung und Funktionieren in der Welt zielenden Haltung des Welt-Ichs ist nicht nur die psychische Wurzel der meisten Krankheiten des Menschen, sondern steht auch jeder echten Heilung im Wege. So gehört in jedem Fall die Auflösung dieser Verhärtung zur Aufgabe des Arztes.

Für den Arzt, der begreift, daß er sich gegenüber seinem Patienten nicht nur zum Partner des natürlichen Ichs machen darf, sondern auch sein Wesen und seine „Person im Werden" im Auge haben soll, ergeben sich, ganz gleich, um welchen Fall es sich handelt, am Krankenbett ganz neue Möglichkeiten und Aufgaben. Gerade dort, wo ein Patient sich an der Grenze seines Verstehens und Könnens befindet, können in ihm die übernatürlichen Kräfte und Möglichkeiten seines Wesens erwachen und, wenn er sich richtig verhält, heilsam zu wirken beginnen. Gerade aus dem Dunkel der Ohnmacht und aus dem Abgrund des Unbegreiflichen kann der lichte Quell des heilenden Geistes entspringen, wenn der Kranke sich nur in der rechten Weise dreingibt. Der Arzt kann dem Kranken helfen, sich tapfer dem Unbegreiflichen zu stellen und, statt nur zu rebellieren, stille zu halten voller Vertrauen. Dieses freilich vermag nur der Arzt, der das selbst vermag und es selbst erfahren hat, daß der heilende Geist gerade im Unbegreiflichen am Werk ist. Der Arzt der Person appelliert nicht nur an die natürlichen Kräfte des Geistes und Willens im Kranken, sondern öffnet sein Herz für den Einstrom der rational nicht mehr faßbaren Mächte des Grundes. Unter ihrem Einfluß verschwinden Ungeduld, Verspannung und Angst, und im Heilwerden des personalen Subjektes schreitet auch die Genesung rascher voran. So gehört das Wissen um die heilende, weil verwandelnde Wirkung jenes gläubigen Vertrauens, das den Menschen hindurchträgt durch seine

Ohnmacht gegenüber dem Überwältigenden seiner Krankheit, zu den wesentlichen Voraussetzungen einer lebendigen Medizin der Person. Der Arzt, der es vermag, in seinem Patienten den heilenden Quell des großen Vertrauens aufspringen zu lassen, und fähig ist, den natürlichen Widerstand gegen die Krankheit in einen Impuls zum Weiterschreiten auf dem inneren Wege zu verwandeln, leitet damit ein Heilwerden ein, das weit über jene Gesundheit hinausgeht, die nur in einem schmerzfreien und reibungslosen Funktionieren besteht.

Überschreitet der Arzt in einer so verstandenen Medizin der Person nicht die ihm als Arzt gesetzte „medizinische" Grenze? Gewiß nicht, er schreitet sie damit vielmehr erst voll aus. Sein medizinisches und psychologisches Wissen, seine Erfahrungen und Erkenntnisse und die von ihm beherrschten Methoden der klassischen Medizin werden dadurch nicht ausgeschaltet, sondern erst in jenen umfassenderen Zusammenhang eingeschaltet, der der Ganzheit des Menschen entspricht. Eine Unterstellung alles ärztlichen Tuns unter das personale Grundgesetz führt nicht zu einer Einschränkung, sondern zu einer Differenzierung und Vertiefung der traditionellen Forschungs- und Behandlungsweisen. Ja, die naturwissenschaftlich fundierte Körpermedizin wie auch die psychologische Analyse werden ihre Fruchtbarkeit erst in dem Maße voll entfalten, als sie das wahre Wesen des personalen Subjektes, seine Befreiung und seine Entfaltung, als den Auftrag erkennen, der alle medizinische und psychologische Arbeit übergreift. Wo wirklich die Person in den Vordergrund des Erkennens und Handelns tritt, wird auch die traditionelle Medizin ihre Fruchtbarkeit noch in viel höherem Maße entfalten, nicht zuletzt darum, weil die in der Tradition des rationalen Denkens begründete heillose Trennung von Seele und Leib überwunden wird. Psyche und Physis sind von der Person her gesehen nicht zwei getrennte Wirklichkeiten, sondern die zwei Weisen, in denen der Mensch sich als Subjekt innert und äußert, d. h. erlebt und darlebt.

Der lebendige Leib ist etwas anderes als ein lebender Leichnam. Er ist die Weise, in der der Mensch sich als Subjekt im Ganzen seiner Gebärden darlebt, äußert und verwirklicht. Die eingefleischten oder momentanen Gebärden können dem personalen Gesetz gemäß sein oder ihm zuwider, für das

Wesen geöffnet oder verschlossen, transparent oder verstellend. Der Arzt, der im Kranken das personale Subjekt sieht, wird nicht nur den kranken Körperteil im Auge haben, sondern vor allem anderen die leibhafte Gesamthaltung des Kranken. In ihr tut sich die Weise kund, in der er als Subjekt *da* ist, durchlässig für das Wesen oder gefangen im weltbedingten Ich. So wird der rechte Arzt an der Gesamthaltung, am Verhältnis von Spannung und Lösung und an der Atmung erkennen, ob und in welchem Maße der Kranke nur als ungeduldiges und von Angst erfülltes Ich oder aber, in seiner rechten Mitte verankert, gelassen und voller Vertrauen da ist. In einer der rechten Mitte entbehrenden Körperhaltung, in Verspanntheit oder Aufgelöstheit, vor allem aber in der falschen, zu flachen Atmung wird er die Zeichen fehlenden Grundvertrauens und mangelnder Gelassenheit erkennen und darin die Verstelltheit des Wesens. So wird er vor allem darum bemüht sein, den Kranken auf dem Weg über die rechte Haltung, die rechte Gelöstheit und über das Zulassen des rechten Atmens jene leibhaftige Verfassung zu lehren, die, weil sie durchlässig ist für das Wesen, die heilenden Kräfte der Tiefe entbindet. So wie der Arzt aber nur dann dem Kranken als personalem Subjekt gerecht werden kann, wenn er sein eigenes Leben diesem Gesetz unterstellt, so wird er auch nur, wenn er seinen eigenen Leib als leibhaftigen Ausdruck seines Personseins ernst nimmt und sich selbst ohne Unterlaß in der rechten Haltung übt, fähig sein, seinem Patienten, ganz gleich, um welche Krankheit es sich handelt, die Hilfen zu geben, die aus der rechten Haltung, der rechten Gelöstheit und dem rechten Atem kommen.

Daß der Arzt unserer Tage noch so wenig von diesen Dingen weiß, ist kennzeichnend für die bisher allzu stoffliche und rationalistische Betrachtung des Leibes. Doch die Wende des Arztes zur Medizin der Person, die das mitmenschliche Eingehen auf den Patienten in seinem unter der Welt leidenden Welt-Ich sowohl wie in seinem unter diesem Ich leidenden Wesen berücksichtigt, bedeutet jedoch keineswegs, daß er auf die rein medizinische Haltung verzichten müßte. Demnach ruht die personale Therapie im umfassendsten Sinne auf drei Säulen: Sachlichkeit gegenüber dem medizinischen Fall, Mitgefühl für den leidenden Menschen und Kraft zur Führung auf dem Weg zur Person. So hat der rechte Arzt

1. ein gediegenes fachliches Wissen, wie es die klassische Medizin liefert. Er bewährt dieses in einer unbestechlichen sachlichen Einstellung und Distanz gegenüber dem Patienten. Wo aber diese Einstellung allein herrscht, wird der Kranke zum Fall und der Mensch in ihm wird übersehen.
2. ein warmes mitfühlendes Herz und eine mitmenschlich verstehende Einfühlung und Nähe gegenüber dem unter seinem Weltschicksal leidenden Menschen. Wo aber nur diese Einstellung zur sachlichen Haltung hinzukommt, bleibt die ärztliche Hilfe nur auf das natürliche Ich und seinen Schicksalsleib bezogen.
3. das Innesein und Ernstnehmen des inneren Weges, der dem Menschen seinem personalen Grundgesetz gemäß aufgegeben ist. Daraus folgt eine Einstellung zum Kranken, die allübergreifend auf das innere Reifen des Menschen gerichtet ist und unter der Voraussetzung mitmenschlichen Vertrauens wiederum jenen Abstand stiftet, aus dem heraus Anruf und echte Führung auf dem Weg des Personwerdens möglich ist.

DER MITMENSCH IN DER PSYCHOTHERAPIE

Wie in der allgemeinen Medizin, so vollzieht sich auch in der Psychotherapie die „Wendung zur Person", in der sich der Patient aus einem Objekt zu einem Du verwandelt, dem der Therapeut nicht mehr als Fachmann dem „Fall", sondern persönlich zugewandt ist. Damit tritt von selbst der mitmenschliche Faktor ins Spiel. Aber die Forderung nach sachlichem Abstande bleibt. Die Problematik, die sich damit ergibt, stellt sich also zunächst dar als der Widerspruch zwischen einer Haltung, in der der Therapeut dem Patienten gegenüber sachlich, kühl und distanziert bleibt, und einer anderen, die menschlich, warm und verbindend ist. Der im Therapeuten selbst entstehende Konflikt wird um so größer, als er sich selbst jenem wissenschaftlichen Wissen verpflichtet fühlt, das keine persönliche Nähe duldet, weil diese sowohl die objektive Urteilskraft trübt als auch die Gefahr gegenseitiger Verstrickung enthält - andererseits aber ein warm mitfühlendes Herz nicht unterdrücken kann, sobald er den anderen mitmenschlich ernst nimmt. Dann wird ihm die Aufrechterhaltung eines sachlichen Abstandes um so mehr Schwierigkeiten machen, als er sich vom Leiden seines Partners berühren läßt und sich unwillkürlich gedrängt fühlt, ihn nicht nur lege arte zu erkennen und zu behandeln, sondern menschlich für ihn einzustehen und sein Schicksal mit zu tragen. Die hier entstehende Zerreißprobe ist einst besonders tief durchlitten worden von Hans Trüb, dessen von viel Tragik umwitterte Ablösung von C. G. Jung in dieser Problematik wurzelt.

In seinem nachgelassenen Werk „Heilung aus der Beg eg-

nung" (Klett-Verlag 1951) zeigt *Hans Trüb* am Beispiel seiner eigenen Entwicklung als Therapeut die Grenzen der objektivierenden Haltung auf und stellt in den Mittelpunkt der von ihm geforderten Einstellung die Respektierung des anderen als Person. Ihr kann theoretisch und praktisch nur Genüge getan werden, wo der Therapeut sich selbst ihr als Person stellt und am Ende jeden wissenschaftlich begründeten Heilsplan der personalen Wirklichkeit und individuellen Wahrheit seines Partners unterwirft.

Die Forderung, daß der Therapeut seinem Partner als Person gerecht werden muß, wird fälschlicherweise oft gleichgesetzt mit der Forderung, in der therapeutischen Situation nicht nur als sachlich interessierter Forscher, sondern als persönlich helfender Mitmensch beteiligt zu sein. In Wahrheit handelt es sich dort, wo die Wendung zur Person vollzogen wird, um eine Umstellung der *Gesamt*einstellung, die sowohl die Weise betrifft, in der man den anderen sachlich sieht und erkennt, als die Weise, in der man mitmenschlich auf ihn eingeht und zu ihm steht.

In besonders prägnanter Weise hat in jüngster Zeit *Paul Christian* die in der therapeutischen Situation enthaltene Ambivalenz geschildert, die dadurch gegeben ist, daß sich in ihr die zwei Weisen möglichen Umgangs mit dem anderen kreuzen: „*Antreffen und Begegnen*" (so lautet der Titel des im „Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie" Heft 1/III 1958 erschienenen Aufsatzes). „Antreffen ist Konstituierung des anderen in der objektiv in sich zusammenhängenden und erklärbaren Welt. Toto coelo verschieden von allen Formen und Fakten des Antreffens ist die Begegnung der Person. Verwirklicht wird die Begegnung in unmittelbarer Teilnahme am Dasein des anderen, im Mitvollzug seiner Akte als gelebtes rückhaltloses Mitsein, in personaler Hinwendung, im gegenseitigen Verstehen und Einverständnis."

Die Problemlage der Psychotherapie bewegt sich aber nur oberflächlich gesehen im Gegensatz zwischen einem nur sachlichen Erkennen und einem mitmenschlichen Eingehen auf den Partner. In Wahrheit handelt es sich um die Widersprüchlichkeit zwischen einer sowohl die Sachlichkeit als die Mitmenschlichkeit bestimmenden natürlichen Einstellung einerseits und einer das „Natürliche" überschreitenden, sie beide übergreifenden Einstellung andererseits. Solange die Problematik

im Gegensatz zwischen einem „kühlen“ wissenschaftlichen Sichverhalten und einer „warmen“ mitmenschlichen Bezogenheit gesehen wird, ist die Wendung zur Person noch nicht vollzogen. Man bewegt sich dann immer noch im Bezugssystem jenes vorpersonalen „natürlichen“ Ichs, dem das menschliche Leben nur im Gegensatz einer objektiv-faßbaren Welt und einer subjektiven Innerlichkeit erscheint.

Aus diesem Bezugssystem stammt auch die nicht mehr haltbare Auffassung, daß diejenige Art wissenschaftlicher Haltung, die Naturwissenschaft ermöglicht und ihre höchsten Triumphe in der auf ihr beruhenden technischen Meisterung der Welt feiert, selbstverständlich auch maßgebend sei für die zur rechten Erkenntnis und Führung des Menschen erforderliche Haltung. Ebenso unhaltbar ist auch die Meinung, daß jedes wahrhaft mitmenschliche Verhältnis den Blick trübte und klare Erkenntnis verhinderte, weil es sich im schicksalhaft trennenden oder verbindenden Raum von Glück und Leid durchwirkter, raumzeitlicher Bedingtheiten bewegt. Gewiß, Mitmenschlichkeit entfaltet sich nur im Lebensraum des Subjektes und kann daher sowohl die Möglichkeit objektiver Erkenntnis beeinträchtigen als auch die Gefahr persönlicher Verstrickungen herbeiführen. Doch beide Auffassungen sind auch Vorurteile und spiegeln in ihrer Zusammengehörigkeit die Sicht des Menschen wider, der noch ganz in der natürlichen Betrachtung der Welt gefangen ist und die Möglichkeit echter Transzendierung noch nicht erfahren hat. Diese Sicht ist zu überwinden.

Auf dem Wege der uns heute aufgegebenen Transzendierung der vorpersonalen Sicht des Lebens muß man Ernst machen mit der gewiß schon geläufigen, aber nur selten fruchtbar werdenden Einsicht, daß die Vorstellung einer objektiven Wirklichkeit im Sinne der Naturwissenschaft (die zwar innerhalb eines begrenzten Aspektes der Medizin gültig ist) im Hinblick auf den Menschen als personales Wesen abwegig ist. So ist „wissenschaftliche Betrachtung des Menschen gewissermaßen organisierter Schwund der Personalhaftigkeit des Menschen“ (Christian). Wir müssen aber auch aufräumen mit der Vorstellung, daß es keine andere Art persönlicher Verbundenheit gäbe als die der gefühlsbetonten Teilhabe am persönlichen Schicksalsraum des anderen. Ja, Christian hat, so seltsam es klingt, durchaus recht mit der

Feststellung, daß *personale* Begegnung „nichts gemein hat mit den verschiedenen Weisen des Affiziertseins im Sinne eines affektiven oder emotionalen Bezuges“, und auch, wenn er hinzufügt: „Insofern gehören auch die Phänomene der Übertragung und Gegenübertragung der psychotherapeutischen Situation zur Schicht des Antreffens und Angetroffenseins und nicht zur personalen Welt der Begegnung.“ Die personale Beziehung, die den anderen auf dem Weg zu sich selbst sucht, beruht nicht primär auf der Partnerschaft im Schicksalsraum dieser Welt, sondern auf der *überpersönlichen Zusammengehörigkeit im überweltlichen Leben.* Erst von hier aus, im Hinblick auf das verstellte, aber zur Artikulation aufgegebene Wesen gewinnt sie ihre Bedeutung und dies auch in der mitmenschlichen Treue des Geleites in der weltbedingten persönlichen Not.

Die objektivierende Betrachtung des Menschen, die ihn zu einem gegenständlich faßbaren Objekt macht, hat, ganz gleich, ob man in ihm ein physisches oder psychisches Objekt sieht, die Grenze ihrer Zulässigkeit dort, wo es um den Menschen als Person geht. Da nämlich können wir ihn nicht mehr antreffen als einen gleichsam anonymen und sachlich distanzierbaren Träger biologischer, seelischer, geistiger oder sozialer Funktionen. Er begegnet uns vielmehr hier als ein bestimmter Jemand. Und dieser Jemand will als ein personales Subjekt wahrgenommen, ernstgenommen, beantwortet und zu einem Leben aus seinem Wesen hin befreit werden. An die Stelle eines Sich-Treffens von Welt-Ich und Welt-Ich (Therapeut und Patient) tritt das Sichbegegnen von Person zu Person. Und um welche Störung es sich auch immer handeln mag, sie ist richtig zu erkennen und zu behandeln nur im existentiellen Bezug von Person zu Person – vorausgesetzt natürlich, daß es dem Therapeuten um den Weg geht. Aber worum auch immer es sich beim Menschen, verstanden als Person, handeln mag, es hat, was es auch sei, seine Bedeutung nur als ein Stellenwert auf dem Wege.

Als Person kann der andere nur von einem personalen Auge her gesehen werden. Dieses geht nur auf aus einer Verbundenheit mit jener Seinstiefe, deren Anspruch auf Manifestation sich im menschlichen Drang nach Selbstverwirklichung kundgibt und uns alle verbindet als Brüder und Schwestern im Sein. In diesem erst eigentlich personalen Bezug ist

nun aber zwischen sachgemäßem Erkennen und liebendem Helfen kein Gegensatz mehr. Es sind die zwei Seiten des einen, im Lichte des Seins aufblühenden personalen Bezuges. Hier wird Erkennen, das zugleich Einswerden bedeutet, zum Medium, in dem der andere „aufgeht“, und zwar aufgeht nicht nur für den, der ihn führt, sondern im Erkanntwerden auch für sich selbst. So ist, wie das Leben als Ganzes, so auch die therapeutische Situation etwas grundsätzlich anderes, je nachdem sie von einem nur von seiner rationalen Erkenntnis lebenden und handelnden Ich aus erlebt wird, das selbst noch in seiner Welt verstrickt ist, oder aber von jenem Subjekt her, das die Transzendierung der Ichsicht vollzogen hat und sich selbst durch das Seiende hindurch im Sein aufgegangen ist.

Eine mitmenschlich mitgehende Einstellung zum anderen, die das In-die-Erscheinung-Treten seiner Wesenswahrheit in Frage stellt, weil sie den Blick, sei es durch kühle Sachlichkeit trübt oder durch „liebevolle Impulse“ zu Verstrickungen führt, bekundet eine Beziehung, die noch nicht in der überpersönlich transzendenten Tiefe des Therapeuten aufgehoben ist, sondern noch rein säkularer Natur ist. Eine solche Beziehung muß notwendig an der überpersönlichen Wirklichkeit und also auch an dem eigentlichen personalen Anliegen des anderen vorbeigehen; denn dieses zielt im Grunde immer auf eine Befreiung vom Ich und einen Durchbruch zum Wesen*. So lange auch der Therapeut den anderen primär in seinem leidvollen Schicksalsleib sieht, bleibt ihm dessen personales Wesen verborgen. Erst, wo der Theurapeut nicht mehr vorwiegend aus seinem Welt-Ich anwesend ist, sondern aus dem Wesen heraus präsent und seinen inneren Blick unverwandt auf das metaphysische Zentrum des anderen gerichtet hält und allein dessen Artikulation im Schicksalsleib anstrebt, tritt die Gefahr gegenseitiger Verhaftung zurück. Und dies um so mehr, als der Heil-Prozeß in Gang kommt. Wenn die Individualität des überweltlichen Wesens unter den Bedingungen von Raum und Zeit Gestalt gewinnt, überwindet sie gleichzeitig die Herrschaft des unter der Welt leidenden Ichs, das fern von der wahren Freiheit sich nur im Wechsel

* Vgl. Dürckheim: „Das Überpersönliche in der Übertragung“ in „Erlebnis und Wandlung“, H. Huber, Bern-Stuttgart 1956

von kaltem Abstand oder gefühlsmäßig haftender Verstrikkung hält.

So löst sich die unfruchtbare Spannung zwischen sachlichem Erkennen und persönlichem Verbundensein dort, wo der Therapeut in fortschreitender Einswerdung mit seinem eigenen Wesen so weit über sein Welt-Ich hinauswächst, daß auch die mitmenschliche Beziehung zu seinem „Patienten“ in jenem Grunde Wurzeln schlagen kann, der die Welt des natürlichen Ichs mit seinen gegenständlichen Fixierungen und seinem allseitigen Verhaftetsein transzendiert.

Die Korrektur, die wir im Hinblick auf personale Therapie mit Bezug auf die Begriffe „Erkennen und Verbundensein“ zu leisten haben, beruht auf der Unterscheidung zwischen gegenständlichem Erkennen, das in einem System rationaler Begriffe mündet, und existentiellem Erkennen, das aus einer wesenhaften Beziehung zu dem Erkannten diesen im Erkennen zugleich zu sich selber befreit. Die Korrektur des Begriffs mitmenschlicher Verbundenheit bewegt sich in Richtung auf eine Beziehung, die gerade dadurch erlösend und heilend ist, daß sie die Wesenswahrheit an den Tag bringt. Dieses aber kann sie nur dann, wenn sie nicht nur in der Ebene raumzeitlicher Bedingtheit gründet, die entweder eine unpersönlich-kühle Distanz fordert oder aber eine privat-persönliche Verstrickung befürchten läßt, sondern in der Tiefe des personalen Wesens. Nur von hier aus kann auch die gesamte Einstellung von dem Hindernis befreit werden, das in der Beherrschung des Bewußtseins durch das Subjekt-Objekt-Schema besteht. Diese Bewußtseinsform schließt die Transzendenz aus. Gewiß, solange die Therapie nur auf Wiederherstellen des Funktionierens eingestellt ist, wird sie das selten stören. Wo es aber um mehr geht, als um eine kunstgerechte Auflösung erstarrter Komplexe und fixierter Mechanismen, ist die Transzendierung der Bewußtseinsform, in der nur das rationale und haftende Ich herrscht, notwendig. Erst dann wird eine Therapie möglich, die auf mehr zielt, als auf die Anpassung eines noch nicht zum Wesen erwachten Menschen an die Welt und auf die bloße Wiederherstellung seiner natürlichen Genuß-, Arbeits- und Liebesfähigkeit in der Welt. Nur, wo der Geist der Therapie jener geistliche Geist ist, der in der Seinserfahrung geboren, am zuinnerst erlebten Gesetz und Inbild geordnet, zum verantwortlich

steuernden Bewußtsein wird, geht auch jenes Licht mitmenschlicher Strahlung auf, das zugleich erleuchtende und heilende Kraft hat. Erleuchtend und heilend zugleich ist es dort, wo der Therapeut den anderen durch seinen gestörten Schicksalsleib hindurch auf die Gesalt hin anschaut und hinsieht, auf die seine Wesensform hindrängt. Entscheidend dabei ist, daß diese Gestalt selbst wiederum nicht außerhalb, sondern innerhalb ihrer geschichtlichen Wirklichkeit wahrgenommen wird, d. h. als eine wesensgemäße Ordnung des Schicksalsleibes selbst, der eben dadurch auf das Wesen hin transparent wird und dieses im Schicksalsraum des Menschen bezeugt. In der Strahlung des wahren Lichtes wird der andere auch *in* seiner raumzeitlich bedingten und vom Welt-Ich festgehaltenen Verhüllung in der Wahrheit seines Wesens sichtbar. Und er wird zugleich in seinem Wesenskern in einer Weise angestrahlt und angerührt, die die wesenswidrigen Verhärtungen seines Schicksalsleibes zum Schmelzen bringt und seine individuelle Wesensform gestaltungskräftig befreit. So liegt in diesem Licht eine zugleich erlösende und schöpferische Kraft. Erlösend insofern, als es das Wesen im anderen anspricht, so daß dieser – vielleicht zum erstenmal in seinem Leben – vom Wesen her aufgeht, „auftaut" und im Antworten des angesprochenen Wesens die eingefrorenen Dressate und verhärteten Ersatzantworten entmachtet, d. h. gelöst werden. In der Strahlung des ihn treffenden Lichtes entzündet das eigene Licht sich, und damit beginnt das innere Werk der schöpferischen Verwandlung. Wo der gefrorene Boden aufbricht, wächst aus dem lebendigen Grunde das dort Wartende hervor.

DER GEREIFTE ALTE

„Immer jung bleiben dürfen – niemals alt werden müssen" – das ist der natürliche Wunsch, der die meisten Menschen beseelt. Dieser Wunsch ist verständlich. Wo aber daraus eine Angst vor dem Altwerden wird, ist ein Leiden im Anzug, das sich auf die Dauer verhängnisvoll auswirkt, weil es den Menschen um die Alters-Krone des Lebens betrügt. Es gewinnt sie nur der, der dem Gesetz des Lebens gehorcht. Das aber schließt ein, daß er auch zu seinem Altwerden Ja sagt. Das kann er aber nur in dem Maße, als sein Leben in einer Wirklichkeit wurzelt, die jenseits des Gegensatzes von jung und alt ist. Ja, dann wird gerade das Alter zur „Probe aufs Exempel" – zum beglückenden Beweis der Präsenz der sich im Werden *und* im Vergehen bekundenden Transzendenz. Wer keine echte Fühlung zu ihr hat, fragt freilich verwundert: Wieso könnte das Alter Lebenserfüllung bedeuten, ist es nicht die traurige Zeit schmerzlichen Abnehmens, die unausweichlich auf das Sterben zuläuft? Er weiß nichts davon, daß der Sinn jeder Dunkelheit unseres Lebens ein Licht ist, das sich darin verbirgt. So auch wohnt in den Dunkelheiten des Alters ein Sinn, der, wo er aufgeht, das Alter aus der gefürchteten Endzeit in die eigentliche Hoch-Zeit des Lebens verwandelt, in der der Mensch erst vollends zur Reife kommt. Und wie alles Lebendige erfüllt auch das Menschliche sich nur als Frucht seiner Reife. In der gereiften Menschlichkeit also liegt der Sinn der letzten Phase des Lebens. Und es verfehlt diesen Sinn, wer sein Altwerden nicht will. Was aber ist dieser Sinn?

Was sind die Leiden des Alters? Nur wer sie ernst nimmt, darf sprechen von dem, was über sie hinausweist. Dreierlei ist es, das uns im Alter bedroht: Das erste ist das Nachlassen unserer körperlichen und geistigen Kräfte, Krankheit, Siechtum und am Ende unausweichlich der Tod. Das zweite ist der Verlust unseres Lebens an Sinn. Wie oft hören wir aus dem Munde der Alten: „Ach, mein Leben hat ja doch keinen Sinn mehr!" Warum? Weil sie nun nichts mehr leisten und nicht mehr nützlich sein können! Und das dritte Leiden, vor dem die meisten sich fürchten, ist die Vereinsamung, die dem Altwerdenden droht.

Wer initiatisch gelebt hat, ist gegen die drei Altersleiden weitgehend geschützt. Er wird nur an der Ich-Oberfläche seines Personseins von ihnen getroffen und hat, wo sie ihn dennoch berühren, andere Mittel zur Abwehr als der noch elementar reagierende Mensch. Dieser sucht möglichst lange vor sich und vor anderen die Zeichen des Alters zu leugnen. Durch Versicherungen aller Art sucht er der *materiellen Not* vorzubeugen. Der *Sinnentleerung* seines Daseins sucht er, so lange es geht, meist dadurch entgegenzuwirken, daß er für sich und für andere seine Existenzberechtigung durch kleine Leistungen nachweist, oder aber er sucht sich durch „geistige Zerstreuung" über die Tatsache seines Altwerdens zu erheben. Dem gefürchteten *Alleinsein* sucht er, wo die Familie versagt, in Altersvereinen oder Heimen zu entrinnen. Dies alles ist ganz natürlich und in gewissen Grenzen auch recht. Und doch geht diese Weise des Denkens am Sinn des Alters vorbei. Wo die materielle Vorsorge überbetont ist, der Sinn des Lebens ausschließlich an die Leistung geknüpft und eine Flucht vor dem Alleinsein bejaht wird, weicht der Mensch im Grunde vor sich selber aus. Aber so ist es: Der Mensch unserer Tage sieht im herankommenden Alter nur noch die wachsenden Schatten des untergehenden Lichtes. Daß aber gleichzeitig am Horizont des Lebens ein größeres Gestirn heraufzieht, das die Schatten des niedergehenden Lebens verschlingt und einen neuen Lebenstag ankündet, davon weiß nur der, der initiatisch gelebt hat. Er weiß auch, daß gerade das Abnehmen und Eingehen der natürlichen, äußeren Kräfte ein Zunehmen und Aufgehen der übernatürlichen, inneren begünstigt, und daß ihre Entfaltung erst das menschliche Leben vollendet. Wer die Fühlung mit dem in uns erfahr-

baren größeren Leben hat, der weiß auch, daß dieses unser irdisches Leben mitsamt seinem Tod übergreift. Wo der Tod zum Gespenst wird, das man, wie alles, was auf sein Kommen hindeutet, mit allen Mitteln verleugnet und abwehrt, hat der Mensch offenbar noch keine Fühlung mit dem Größeren Leben gewonnen. Dann sind es meist gar nicht die Gebrechen des Alters selbst, die den alten Menschen so schwer belasten, sondern eine lebenswidrige Einstellung, die das Altwerden nicht annimmt und sich der Verwandlung widersetzt, die auf dieser Stufe fällig ist.

Ganz anders sieht das Dasein eines alten Menschen aus, der ruhig fahren läßt, was zum Eingehen bestimmt ist und, statt am Gewordenen zu haften, sich gläubigen Herzens und offen für neues Werden bereit hält! Wir kennen alle sehr alte Menschen, die von allen Gebrechen des Alters geplagt sind, ohne eigentlich darunter zu leiden. Ja, oft scheinen sie inmitten all ihrer kreatürlichen Not glücklich zu sein und den Tod zur Seite zu haben wie einen alten Freund, dem sie sich willig anvertrauen. Doch das ist selten. Viel häufiger ist es, daß eine ganze Familie unter dem Druck eines unreif gebliebenen Alten steht, der hartnäckig an seiner Machtposition festhält und sich einfach nicht dreingeben kann, voller Ansprüche ist, das ganze Haus tyrannisiert, die Atmosphäre mit seinem unguten Nörgeln verpestet und obendrein, in sich verschlossen, schroff jeden Versuch ablehnt, ihm liebevoll nahe zu sein! So ein Mensch lastet aber nicht nur auf seiner Umgebung oft so, daß sie heimlich seinen Tod herbeiwünscht, sondern vor allem auch auf sich selbst. All seine Verhärtung, Bitterkeit und Verschlossenheit sind aber wie alle leidbringenden Untugenden des Alters Zeichen dafür, daß er die dem Alter zugedachte Reife nicht gefunden hat. Er hat sich im Bestehenden verbissen und dem Weiterwerden versagt.

Reifen kann nur der Mensch, der ohne Unterlaß vom Gewordenen läßt, sein haftendes Ich überwindet und, indem er auf sein Innerstes horcht, in steter Verwandlung eins wird mit einem tieferen Sein. Meister Eckehart sagt: „Gottes Sein ist unser Werden.“ Nur also, wo wir im Werden bleiben, wird Gottes Sein offenbar. Nur als Werdende sind wir also unserer Bestimmung gemäß: daß jeder auf seine Weise Zeuge wird vom göttlichen Sein, an dem er in seinem Wesen ja teilhat.

Im tiefsten Sinn sein Leben vollenden kann nur, wer bis zum Ende im Zunehmen und Reifen bleibt. Umgekehrt: Wo immer wir stehenbleiben und am Gewordenen, insbesondere auch an gewissen Vorstellungen haften, die wir uns einmal von unserem Leben und seinem Sinn gemacht haben, verschließen wir uns dem, was in uns und durch uns aus unserem tiefsten Wesen heraus ans Licht will. Verhärtet gegen die Sehnsucht unseres eigenen Herzens geraten wir notgedrungen in heillose Angst und beschließen unser Leben bitter und ohne Hoffnung. Wo aber der alternde Mensch sein Altwerden annimmt und bis zum Ende bereit ist, sich zu wandeln, da kann er erfahren, daß das Nachlassen seiner natürlichen Kräfte einem Übernatürlichen in ihm Raum gibt. Er kann spüren, wie – wo er losläßt und sich dareingibt – ein anderes, größeres Leben ihn von innen her anspricht und ihn, wenn er zu hören lernt, mit etwas völlig Neuem erfüllt. Wo die Seele sich von ihren Weltbezügen befreit, beginnt ein anderer Reichtum und eine neue Kraft sich bemerkbar zu machen, die nicht von dieser Welt ist. Es ist eine Kraft, die ganz unabhängig von Anfälligkeit und Einsamkeit Halt und Geborgenheit gibt. Voller Verwunderung kann dann die Umwelt erleben, wie der Alte sich in eigenartiger Weise aufhellt und zusehends verwandelt. Statt hart, bitter und verschlossen zu werden, sich und anderen zur Last, wird er immer gelöster, wird gelassen, heiter und gütig. Was kommt darin zum Ausdruck? Daß der Mensch seine Weltnatur – die notwendig unter dem Eingehen ihres kleinen Lebens leidet – überwachsen und verwandelt hat aus Kräften seiner überweltlichen Wesensnatur, die nun ans Licht tritt, beglückend für ihn und für andere. In solchem Bezeugen des uns innewohnenden göttlichen Seins vollendet das Alter sich in gereifter Menschlichkeit und bringt edelste Frucht, die nun absichtslos und so ganz ohne Mühen abfällt wie ein gereifter Apfel vom Baum. Diese Frucht ist: Das verborgene Werk des inneren Weges. Alle Wirklichkeit dieser Welt, soweit der Mensch sie begreift und auch meistert, ist nur das Vorfeld einer tieferen Wirklichkeit, die uns nicht mehr untertan ist, sondern der wir untertan sind. Doch wenn wir uns als ihre Diener bewähren, dann macht sie uns zu den Herren dieser Welt, indem sie uns mit Kräften beschenkt, an denen die Not des natürlichen Lebens sich von woanders her auflöst.

An der Grenze seiner natürlichen Kräfte ersteht, wenn der Mensch diese Grenze demütig annimmt, eine übernatürliche Kraft, die ihn im Bewußtsein eines ihn erfüllenden höheren Lebens in eine neue Daseinsform hebt und auch dem Tod gegenüber ganz ruhig macht. Nicht also der rüstige Alte, der nicht ohne Eitelkeit dartut, was er noch alles kann, ist unser Vorbild, sondern der, dem gerade in seiner fromm eingestandenen Schwäche jene überweltliche Kraft und Ordnung aufging, die er nunmehr als heitere Gelassenheit darlebt. An ihr verliert selbst der Tod seinen Stachel, und auch das Unbegreifliche dieser Welt ordnet sich versöhnlich zu einem tieferen Sinn hin. Nur dem zum Tode Gelassenen offenbart sich in dieser Welt schon ein höheres Leben. Von hier aus verstehen wir nun auch das Geheimnis der in diesem tieferen Sinn immer jung bleibenden Alten. Sie bleiben jung, weil sie, wenn ihre Zeit gekommen ist, krampflos bereit sind, ruhig loszulassen und hinzugeben, was sie vordem mit dem Leben verband. An nichts mehr haftend, werden sie durchlässig für die innere Erfahrung des uns alle durchwaltenden größeren Lebens, das nun schon aus ihnen spricht. Und über Zeit und Alltag erhaben, sind sie doch zukunftsfroh von verheißungsvollen Kräften bewegt. Das Elegische des ewig rückwärts gewandten Blickes mit seiner oft nur sentimentalen „Weißt-du-noch"-Stimmung ist dann verschwunden, und ebenso weicht das heimliche Zittern vor dem herannahenden Tod. Im Auge ist dann vielmehr ein unergründliches Leuchten, das von jenem ewigen Anfang zeugt, der jenseits von Vergangenheit und Zukunft aus dem göttlichen Ursprung unser ganzes Dasein immer wieder neu macht.

So wenig wie die Leuchtkraft des reifgewordenen Alters mit natürlichen Kräften zu tun hat, so wenig beruht die Weisheit des Alters auf dem vielen Wissen, das sich im Laufe des Lebens angesammelt hat. Die Weisheit und die Kraft gereiften Alters haben nichts mit Haben, Wissen und Können zu tun, sondern sind eine Weise des Seins, eine Bereitschaft zum Hinnehmen und eine Freiheit zum Lassen. Je weiser ein Alter, desto gelassener findet er sich auch mit seinem nachlassenden Gedächtnis ab. Die Weisheit gereifter Menschlichkeit schaut auf etwas hin, das sich nicht mehr dem Begriff fügt, weil sie in das Unbegreifbare reicht. So erscheint sie auch

mehr als im Wort in einem abgründig tiefen, aber verstehend lächelnden Schweigen.

So wie es eine besondere Kraft und eine besondere Weisheit des Alters gibt, so gibt es auch eine besondere versöhnend-verzeihende Güte des Alters, die nicht von dieser Welt ist. Es ist eine Güte, von der eine Wärme ausgeht, die Erstarrendes löst, Verbogenes geraderückt und getrennte Herzen wieder verbindet. Es zeugt diese Güte von der Präsenz eines höheren Seins und bekundet, daß alles, was lebt, im Grunde zutiefst miteinander verbunden, ja im Wesen eins ist.

Vom alten Menschen, der den Sinn seines Altwerdens erfüllt, fällt ein sinnerhellendes Licht auch auf frühere Lebensstufen zurück. Und es wird vor allem deutlich, worauf eigentlich das Geheimnis des Segens beruht, der von irgendeinem menschlichen Tun kommt. Das Heilsame und Fruchtbare, das von einem menschlichen Tun ausgeht, wird nicht durch die gesunde physische Kraft oder technisches Können bewirkt, nicht durch Zielstrebigkeit, noch durch den geübten Verstand. Auch der „gute Wille" gewährleistet allein das Heilsame nicht. Der Segen ist die Frucht einer zu innerst erfahrenen und als Gewissen lebendigen Verbundenheit mit einem höheren Sein, das Fülle spendet und, Maß gebend und Liebe verbreitend, das Tun von innen durchleuchtet.

Überall, wo Leben noch oder wieder heil ist, ist es durchlässig für ein höheres Leben. So auch der noch heile oder wieder heile Mensch. Diese Transparenz, diese Durchsichtigkeit für ein in uns und durch uns zum Offenbarwerden drängendes göttliches Sein, die letzthin das Ziel aller geistigen Entwicklung ist, wird für den alten Menschen, wenn er im Reifen bleibt, immer mehr zum eigentlichen, schließlich einzigen Sinn seines Daseins. Sie wird es um so mehr, als er es vermag, von der Vorstellung Abstand zu nehmen, immer noch etwas „leisten" zu müssen. Man verhindert also den alten Menschen eher, als daß man ihm hilft, den wahren Sinn seines Alters zu leben, wenn man ihn kunstvoll über seine wachsende Schwäche hinwegtäuscht, ihm alle seine Untugenden durchgehen läßt und sich müht, ihm mit allen möglichen Mitteln und Mittelchen die Illusion zu erhalten, daß er doch noch irgendwie „nützlich" sei. Das alles ist menschlich verständlich, zeugt aber von einem tiefen Mißverständnis des

Lebens und führt am Wesentlichen vorbei. Der Sinn des Alters hängt ebenso wie seine Würde nicht mehr an einem nach außen, in die Welt hineinwirkenden Tun, sondern an der Transparenz für ein höheres Sein, daraus ein inneres Licht als überweltliche Kraft, Weisheit und Güte hervorleuchtet. *Die Frucht gereifter Menschlichkeit ist der Segen einer Strahlung*, die ohne alles Tun, besser gesagt: jenseits von Tun oder Nicht-Tun, von einem Menschen ausgeht. Je mehr ein Mensch an seinem Schicksal, in seinem Beruf und an der Härte des Lebens gereift ist, um so mehr wird ihm auch dieser eigentliche Sinn seines Alters als beglückende Möglichkeit und als Verpflichtung bewußt. Ja, er kann nicht nur, er soll um seine letzte Verantwortung in dieser Welt wissen: Nicht durch viel Tun, sondern einfach durch sein lauteres Dasein erlösend, ordnend und von innen her erneuernd zu wirken.

Sollte man nicht immer, wo man von einem Menschen gefragt wird, worauf es denn letzten Endes ankomme, schlicht sagen: „Auf das, was im Weltall dort geschieht, wo du gerade bist! Wo du jetzt gerade stehst oder gehst, liegst oder sitzst – ganz gleich, ob du etwas tust oder nicht. Es kommt nur darauf an, was für Schwingungen von dem Platz ausgehen, auf dem du dich gerade befindest: unsichtbar belebende oder tötende, lichte oder dunkle, warme oder kalte."

Es ist die Aura, die um uns ist, die Luft, die wir verbreiten, die Stimmung, die um uns entsteht, die Stille, die von uns ausgeht, die Strahlung, – die letztlich darüber entscheiden, ob wir unseren höchsten Auftrag verfehlt oder uns und anderen zum Segen ihn am Ende doch noch erfüllt haben, weil wir jene Verfassung gereifter Menschlichkeit gewannen, aus der wir durchlässig geworden sind für die schöpferische Kraft, ordnende Helle und lösende Wärme des göttlichen Lichtes, das den Kern unseres Lebens ausmacht.

Wie die Fülle der Farben eines bunten Kirchenfensters zu dem ihm eigenen Bild nur aufleuchtet, wo die Sonne hindurchscheint, so auch wird, was wir Menschen unserem tiefsten Wesen nach sind, sichtbar nur in dem Maße, als wir durchlässig werden für das innere Licht, aus dem wir allesamt leben und das auch den Tod überglänzt.

EINEN STERBENDEN BEGLEITEN

Wie ein Mensch stirbt, hängt davon ab, wie er gelebt hat. So verschieden das Leben des Menschen, so verschieden der Tod. In der Einstellung zum Tode spiegelt sich die Einstellung zum Leben. Im Sterben wird sichtbar, was einer unter „Leben“ verstand.

Wer meint, das Leben in Raum und Zeit sei alles, für den ist Leiden ohne Sinn und der Tod nur der Feind. Er hat Angst vor dem Sterben. Wer durch dieses raumzeitliche Leben hindurch schon das andere, das überweltliche Leben zu spüren gelernt hat, dem ist schon das Leben in der Zeit Bewährung des LEBENS, das in und über aller Zeit west, und so auch schon Vorbereitung auf den Tod. Doch das LEBEN geht im Menschen erst voll auf, wo das Leben, das in der Zeit ist, eingehen darf – das ist zeitlebens schon so und der eigentliche Sinn des Sterbens.

Stirbt ein gläubiger Christ bewußt als Christ und begleitet sein Sterben ein gläubiger Christ, so ist Einstellung und Verhalten für beide vorgegeben. Zuspruch, Hilfe und Geleit kommen aus dem Glauben und werden im Glauben hingenommen. Freilich zeigt sich hier auch, wie weit ein Mensch wirklich glaubt. Wie aber ist es, wenn einer stirbt, der keinen „Glauben“ hat – sei es, daß er nicht mehr oder noch nicht glauben kann? Dann zeigt sich erst, wie weit der, der ihn begleitet, sich nicht nur zu einem Glauben bekennt, sondern kraft eigener Erfahrung, Entscheidung und Verwandlung wirklich im Glauben steht. Nur in dem Maße, als dieses der Fall ist, wird er auch fähig sein, im Sterbenden die Wirk-

lichkeit anklingen zu lassen, um deren Offenbarwerden es zeitlebens ging und – mehr denn je – nun auch im Sterben geht. Und hier liegt auch die Möglichkeit einer Seelsorge, die nicht nur Sache des Priesters ist, sondern, ob Priester oder Laie, Auftrag des Mitmenschen schlechthin.

Einen Menschen auf seinem letzten Gang zu begleiten, dazu ist in vollem Ausmaße wohl nur berufen, wer die Wirklichkeit, die alle Grenzen des natürlichen Ichs sprengt, an sich selbst erfahren hat. Er muß gelernt haben, diese Erfahrung ernst zu nehmen, ja, mehr noch: sie als sinngebende Quelle seiner eigenen Lebenseinstellung angenommen haben.

Wir leben heute in einer Zeit, in der Millionen gleichsam durch den Tod hindurchgetrieben wurden und dabei die Wirklichkeit erfahren haben, die jenseits von Tod und Leben ist. Sie haben hier ganz real etwas erfahren, was für die meisten bis dahin nur dem Bereich frommen Glaubens angehörte. Nun haben sie es selbst erfahren und dank dieser Erfahrung überlebt. Mit dem Ernstnehmen solcher Erfahrung tritt der Mensch in den Stand der Mündigkeit. Nur wer in diesem Sinne ein Mündiger ist, ist fähig, einen Sterbenden in rechter Weise in die Unendlichkeit des Raumes zu begleiten, die sich hinter dem dunklen Tor des Sterbens auftut.

Im eigentlichen Sinne mündig wird der Mensch erst dort, wo er kraft eigener Erfahrung jenes überweltliche Leben gegenwärtig hat und anerkennt, das sein Fassungsvermögen übergreift. Er muß mit ihm eins geworden sein und von ihm her verwandelt, so daß er der Welt gegenüber unabhängig und frei geworden ist. In dieser Mündigkeit *weiß* der Mensch um das Leben, das den Tod übergreift, ihn aber auch voraussetzt. Dann ist der Tod nicht nur der Feind. Er ist der Bruder, der uns nicht erst im Sterben, sondern, wenn wir richtig leben, schon zeitlebens begleitete. Um den Tod als den Bruder muß der, der einen Sterbenden begleiten will, wissen.

Für den Abendländer stehen Leben und Tod im Zeichen des Kreuzes. Aber auch dann, wenn er an die Auferstehung als an den Sinn des Todes glauben möchte, bleibt ihm, solange er die andere Wirklichkeit nicht *erfahren* hat, das Bild des Schmerzensmannes am Kreuze die Veranschaulichung von etwas ganz Fürchterlichem. Der Tod zeigt sich hier genauso,

wie das natürliche Ich ihn empfindet und fürchtet. Er ist das Ende, der Schrecken. Dahinter ist die Hölle, wartet das Gericht. So ist die Angst vor dem Tode das Allernatürlichste von der Welt. Anders ist es nur dort, wo der Mensch die Wirklichkeit des Großen Lebens schon in diesem Leben gespürt und diese Erfahrung ernstgenommen hat und als ein Wissen und eine Verheißung in sich bewahrt hat. Dann ist das Sterben ohne Angst. Es ist ein Heimkommen in ein Land, das man eigentlich nie verlassen hat. So empfindet es, wie mir einst ein alter Missionar erzählte, der Japaner: Wer in diese Welt kommt, stellt gleichsam nur einen Fuß herüber in diese Welt, und Sterben bedeutet dann nichts anders als: das Spielbein zurückziehen zum Standbein, das heißt auf das andere Ufer, das man insgeheim niemals verlassen hat. Nicht wann man sterben *muß*, ist dann die Frage, sondern wann man sterben *darf*. Von hier aus versteht man auch die Gepflogenheit alter Zenmeister: Wenn sie ihre Stunde gekommen fühlten, luden sie ihre Schüler und Freunde zu einem letzten Mahl ein, zum geheiligten Tee. Vor aller Augen ließen sie sich dann in die Große Stille, in die ihr Leben lang geübte Versenkung, d. h. in das Sterben des Ichs, eingehen und kehrten diesmal einfach nicht mehr von dort zurück. Lächelnd geht der Mensch hier bewußt in das überweltliche Leben ein, das er, wie er weiß (nicht etwa nur glaubt), im Grunde seines Wesens auch selber ist, und im Grunde also auch nie aufgehört hat, zu sein.

Der Tod, der Feind des natürlichen, an die Welt gebundenen Ichs – der Tod, der Freund des tieferen Selbstes, das aus dem Eingehen des natürlichen Ichs und seinem Einswerden im Wesen hervorgeht, sind das eigentlich Gegensätze? Nur für einen statischen Verstand! Denn die Wahrheit ist das ewige „Stirb und Werde“ des WEGES. Der WEG, auf dem das göttliche Sein im Werden und Entwerden des Menschen offenbar wird, *ist* das LEBEN und auch die Wahrheit menschlichen Daseins. Die Präsenz des göttlichen Seins gibt es nicht nur im Glauben. Es ist dem Menschen gegeben, sie zu erfahren, und ihm aufgegeben, sie zu bezeugen, d.h. zu bezeugen, daß das für das weltverhaftete Ich so leidvolle Eingehen die Voraussetzung ist für das Aufgehen seines Wesens, darin das überweltliche Leben in ihm anwesend ist. Die

Fühlung mit ihm als dem Unendlichen ist die Voraussetzung, aber auch die hinreichende Bedingung für ein gelassenes Hinnehmen der Grenzen im Endlichen, die durch den Tod gesetzt sind. Für den, der dieses Eingehen schon zeitlebens geübt hat, für den ist der Tod der Begleiter über die Schwelle aus einem kleinen in ein größeres Leben. Das Sich-Üben im Sterben ist das Kernstück aller Übung zum LEBEN. Das ist eine alte Weisheit, aber wo wird sie geübt? Das ganze Leben kann eine Übung im Sterben sein. Nur dann aber kann es gelehrt werden, wenn der Seelenführer selbst von der Verheißung des Großen Lebens erfüllt ist und der Lernende es als Ahnung und Sehnsucht in sich trägt. Das Eingehenlassen des Ichs, das an seiner Welt haftet, ist mit gutem Willen allein nicht zu leisten. Es bedarf der Fühlung mit dem Wesen. Erst sie gibt die Freiheit zum Lassen. Diese Freiheit zu entbinden, ist die Aufgabe dessen, der einen Sterbenden begleitet. Er wird sie nur erfüllen können, wo er selbst in der Seinsfühlung steht und aus Erfahrung um das Werdegesetz der Person weiß und versucht hat, es an sich selbst zu erfüllen: durchlässig zu werden für das göttliche Sein. Eben diese Durchlässigkeit ist als besondere Chance im Sterben enthalten, denn Sterben bedeutet, daß das auf die Welt bezogene, in der Welt verkrallte Ich losläßt. Und in diesem Augenblick kann es geschehen, daß das Wesen leuchtend in die Erscheinung tritt.

Wenn der Mensch als Ich gestorben ist, ist er doch noch keine Leiche, noch nicht eigentlich tot; denn eben jetzt kann es geschehen, daß das Wesen in den noch plastischen Stoff des Leibes einschießt und auf dem Gesicht des Verstorbenen jene Transparenz hervorbringt, die man die Verklärung des Antlitzes nennt. Wer für das, was hier geschieht, kein Organ hat, wird darin nichts als eine „friedliche Entspannung" erblicken. Wer aber Augen hat, zu sehen, für den ist es offenbar, daß hier das überweltliche Wesen strahlend und unberührt seinem Inbild gemäß in die Erscheinung tritt. Nur der, der solches zu sehen vermag, wird auch ein rechter Begleiter über die Schwelle sein.

Das Sterbenmüssen ist die Not des Lebens, das den Tod zum Widersacher hat. Das Sterbenkönnen hängt an der Verheißung des LEBENS, das den Tod des kleinen Lebens in sich schließt. Dieses kleine Leben kennt die Not in dreierlei Form:

als drohende Vernichtung, als Begegnung mit dem Widersinnigen und als totale Verlassenheit. So gerät der Mensch in Angst, in Verzweiflung und abgrundtiefe Traurigkeit. Wo ein Mensch auf den Tod zugeht, ein Mensch, der noch ganz mit seinem Weltich identifiziert ist, erfährt er die drei Nöte wie nie zuvor. Aber gerade dann kann er erfahren: daß, wenn er losläßt, das Sterben annimmt, aus jeder der Nöte ein Lichtes emporsteigt; aus dem Zustande der Ohnmacht die Erfahrung einer überweltlichen Kraft; aus der Verdunkelung des Sinnes die Ahnung einer überweltlichen Ordnung; und aus der großen Verlassenheit die Erfahrung einer überweltlichen Liebe: Die Erfahrung also, daß das Sterben der Anfang eines neuen Lebens ist. Die Voraussetzung hierfür ist freilich die Preisgabe all dessen, woran man haftet, denn das erst bedeutet das Freigeben des Weges für das Eindringen des anderen, für die Frucht der Transparenz.

Das ganze Leben sollte in diesem Sinne eine Bereitung zur Transparenz, d. h. eine Vorbereitung aufs rechte Sterben sein, wie umgekehrt das rechte Sterben ein Richtmaß für das Leben.

Im Sterben kann eine andere Wirklichkeit aufleuchten, offenbar werden, die der Mensch in seiner natürlichen Weise, zu denken und zu sehen, nur in einem beschränkten Aspekt spiegelt. Gerade im Sterben kann diese Sicht einem anderen Bewußtsein Platz machen. Sterben ist gewissermaßen die Chance, die partielle Sicht aufzugeben und einen Strahl des Ganzen ins Innesein treten zu lassen. Der rechte Begleiter kann zum Helfer auf dem Wege zum Offenbarwerden des Ganzen werden, indem er mit seiner Gegenwart jenes andere, erweiterte Bewußtsein ermöglicht. Einfach kraft seiner Gegenwart kann er den anderen befähigen, seine Verkrallung im Ich-Weltbewußtsein aufzugeben. Sanft löst dann der nahende Tod die Fessel, mit der das Ich-Bewußtsein den Menschen an diese Welt bindet, und das Bewußtsein, das ihn zeitlebens am Zulassen und Ernstnehmen des überweltlichen Lebens hinderte, geht ein. Freilich, der rechte Begleiter weiß auch noch um etwas anderes: Er weiß, daß dieses neue Bewußtsein des Überweltlichen nur auf dem Hintergrunde des es verhindernden Weltbewußtseins offenbar werden kann.

Im Sterben macht sich das Ich noch einmal ganz stark. An

der Grenze seines Lebens angelangt, rafft es noch einmal alle Kräfte der Natur zusammen, um sich in diesem Leben zu halten. Oft genug geschieht dieses auch dann noch, wenn der Mensch durchaus zum Sterben bereit war. Der Todeskampf bleibt ihm nicht erspart. Doch gerade wo diese Rebellion stark ist, kann im Eingehen des Ichs das Größere Leben in besonderer Weise aufgehen. Immer sind wir erst an der Grenze für das, was jenseits von ihr auf uns wartet, bereit. Gerade in der abgrundtiefen Dunkelheit des Endes kann das große Leuchten eines neuen Anfangs aufbrechen, und am quälenden Ende des Endlichen das Unendliche fühlbar werden. Wer einen Sterbenden begleitet, muß darum wissen, daß es angesichts des Todes nicht schon mit der Hingabe des Endlichen und der Abkehr vom Dunklen und reuigen Erkenntnis des Abweges getan ist, noch mit einer einseitigen Hinwendung zum Licht. In der Sorge um den Sterbenden gilt es vielmehr, die schöpferische und verwandelnde Kraft des Dunklen zu entbinden, die dort aufbricht, wo man es in vollem Maße eingesteht und annimmt.

Im Sterben ist der Mensch wirklich am Ende. Was er aufgebaut hat, fällt ein. Was sein Verstand ihn begreifen ließ, hat keine Gültigkeit mehr. All seine Fassaden brechen zusammen, und dahinter erscheint das oft kümmerliche Bild dessen, der er tatsächlich war. Er ist am Ende seiner Macht und seiner Weisheit und aus aller weltlichen Geborgenheit auf sich selbst zurückgeworfen, einem Mächtigeren, Unfaßbaren und Unbekannten ausgeliefert. In seiner Ohnmacht fällt er natürlicherweise in die Angst vor der Vernichtung. Jedes Lügennetz seines Lebens zerreißt. Das Ausmaß seiner Schuld wird ihm bewußt, und er erlebt, daß alles nicht stimmt. Dazu kommt die Traurigkeit der Einsamkeit. Im Sterben ist der Mensch in letzter Einsamkeit. Was ist in dieser Lage natürlicher, als den Trost zu suchen, oder sich in das Mitgefühl eines nahen Menschen zu retten. Doch gerade hier droht die mitmenschliche Gefahr von seiten des treuen Begleiters, wenn dieser sich darauf einläßt, womöglich darauf beschränkt, mitfühlend Trost zu spenden und falsche Hoffnung zu nähren; denn eben dadurch kann er den Sterbenden um die Frucht nicht nur seines Leidens, sondern seines Lebens bringen.

Es gibt Situationen, in denen der Trost ein Unrecht, ja ein Vergehen gegen den heilenden Geist ist, dort nämlich, wo er einen Menschen befähigt, im Augenblick möglicher Verwandlung doch der alte zu bleiben, so auch den Sterbenden jetzt, genau in dem Augenblick, in dem ihn das Schmelzfeuer auswegloser Verzweiflung und unaufhebbarer Einsamkeit hätte umschmelzen können.

Nur im Annehmen, im Aushalten dessen, das nicht auszuhalten ist, im Loslassen dessen, was man nicht loslassen kann, in einem Wort: im Sterbenlassen des alten Adam, das dem physischen Sterben vorangehen muß, kann die Nähe des Todes die höchsten Früchte des Lebens zeitigen, denn an der Grenze erst sind wir dem, was jenseits der Grenze ist, am nächsten. Der rechte Begleiter muß in diesem Augenblick auch die Kraft besitzen, den anderen allein zu lassen. Er darf ihm nicht die Erfahrung völliger Preisgegebenheit abnehmen wollen, denn dadurch verstellt er ihm auch die letzte Entscheidung. Er muß den Sterbenden im rechten Augenblick auch sich selbst überlassen können: auf daß er als einer, der sich im einsamen Sterben des Ichs verwandelt, das Licht, das der Sinn aller Dunkelheit ist, und die Liebe, die der Sinn aller Trostlosigkeit ist, selbst erleben kann.

Jeder kann in die Lage kommen, einem Sterbenden das letzte Geleit geben zu müssen. Nur selten ist es der Priester, der von Amts wegen berufene Seelsorger. Auch für ihn gibt es aber nicht nur die traditionelle Begleitung des Sterbenden, die überlieferte Haltung des Priesters, sondern auch er muß die Haltung des Mitmenschen bewähren können und die Haltung des „Bruders im Sein". So also gibt es drei Weisen, einen Sterbenden zu begleiten:

1. Die „klassische" Haltung des Priesters in einem „Sterbe-Fall". Sie geht dem Sterbenden gegenüber über dessen besondere Lage und einmalige Not hinweg und sucht aus dem Glauben heraus ihn aus seinem allgemein menschlichen Elend in die Höhen göttlicher Verheißung zu heben. Ohne persönliche Beteiligung werden herkömmliche Worte wiederholt, altehrwürdige Formeln gesprochen, trostreiche Sprüche gesagt und Gebete verordnet, wie altbewährte Heilmittel verabreicht – all dieses in einer Haltung, die im Glauben an die göttliche Macht und die Erlösung durch Jesus Christus wurzelt und

deren Wirkkraft in keiner Weise von der persönlichen Zuwendung des Seelsorgers abhängt. Es wäre krasser Rationalismus, dächte man gering von der Kraft, die im Schatze eines Glaubens enthalten ist, der sich im überpersönlichen Wort verkörpert, mitteilt und offenbart, auch dort, oder gerade dort, wo der Priester in ganz unpersönlicher Weise seines Amtes waltet.

2. Es gibt die Haltung, in der der Seelsorger sich, wer es auch sei, in persönlicher Weise auf den Sterbenden einläßt. Hier nimmt er den zum Tode Geweihten als den Mitmenschen wahr, der in seinem Welt-Ich leidet und den Tod fürchtet. In dieser Todesnot stellt er sich ihm mitmenschlich zur Seite. In dieser Haltung hilft er dem Sterbenden, ohne Scheu und voller persönlichem Vertrauen, sich von allem zu entlasten, was ihn beschwert, sich frei zu sprechen und zu bekennen, was ihn bekümmert, und zu bitten, wonach ihn verlangt. Wo der Begleitende sich in dieser Weise dem Sterbenden zur Seite stellt – vielleicht, indem er ihm auch von eigener Not und eigener Schuld spricht – hilft er dem anderen, sich von allen Fesseln frei zu machen, die ihn als das „ansehnliche" Welt-Ich bis zuletzt gefangen hielten. Er hilft ihm, sich von dem Wahn zu befreien, auch noch „stattlich" über die Schwelle schreiten zu können. Und so hilft er ihm, in die innere Wahrheit zu kommen, alle Fassaden fallen zu lassen und sich nun nackt und bloß dem zu öffnen, was unausweichlich als das große Unbekannte auf ihn zukommt.

3. Endlich kann der, der einen Sterbenden begleitet, sich ihm von Wesen zu Wesen, als Bruder oder Schwester im Sein, zugesellen. Hier darf man nicht hängen bleiben in Gefühlen mitmenschlich empfundener Not, noch geht es an, über alle persönliche Not hinweg, unpersönlich Zeugnis zu geben von der Verheißung des Glaubens. Hier gilt es vielmehr, im gläubig-liebenden, aber auch harten Hinblick auf das Wesen des anderen diesen in seinem tiefsten Selbstsein auf den Plan zu rufen, ihn, im Schweigen vielleicht, in die Schranken der Wahrheit zu stellen und ihn stark zu machen, das schmerzvolle Ausglühen seines am Loslassenmüssen leidenden Ichs zu ertragen. Dieses alles, auf daß am Ende des Daseins dieses kleinen Lebens in der Welt die Herrlichkeit des überweltlichen Lebens schlackenlos aufleuchten kann. Diesem Zerglühen des Ichs beizuwohnen, stellt an den Begleitenden die

höchste Anforderung. Wie am Anfang des Lebens bedarf es hier wiederum des Geburtshelfers. Er kann dem anderen weder die Geburt selbst noch ihre Schmerzen abnehmen. Er kann nur helfen, die Bedingungen zu schaffen, unter denen die Frucht des gesegneten Leibes ans Licht kommen kann. Hierzu muß er sich in einer höheren, einer überpersönlichen Liebe bewähren. Um ihretwillen muß er, was oft schwer genug ist, auf die kleine, nur mitfühlende Liebe verzichten, diese Liebe, die Wunden heilt, Sorgen abnimmt, Tränen trocknet und auch liebevoll lügt, alles nur, um dem Sterbenden die Schmerzen der Wahrheit zu ersparen, nicht wissend, daß die Wahrheit selbst immer weniger schrecklich ist als die Angst vor der Wahrheit. Und steht nicht gerade die Wahrheit einem Sterbenden zu? Hier erhebt sich die alte Frage: Wie weit soll man eigentlich einem vom Tode Gezeichneten die Wahrheit sagen?

Die Antwort auf diese schwere Frage hängt davon ab, in welchem Ausmaße man in einem Sterbenden noch die Freiheit der Person respektiert. Aus ihr heraus ist er für das rechte Leben und so auch für das rechte Sterben mit verantwortlich und hat ein Recht auf Wahrheit. Gewiß hängt die Antwort auf die Frage auch von der Reife des Begleiters und der Reife des Sterbenden ab, also davon, wie weit der den Sterbenden Begleitende selbst begriffen hat, daß das Sterben die Chance einer letzten, vielleicht sogar der ersten Bewährung vollen Menschseins sein kann. Es ist das Sterben die letzte und vielleicht auch höchste Probe der Freiheit*. Der Sterbende kann sich im Trotz der Selbstbehauptung noch einmal selbst zu wahren versuchen oder sich aus Freiheit voller Vertrauen und ohne Rückhalt einer höheren Macht überlassen. Er kann verstockt auf seiner alten Sicht, seinem natürlichen Recht und seiner Glaubenslosigkeit verharren oder aber sich in der Ahnung der Gnade und eines höheren Sinnes ohne Reserve und Vorbehalt einem ihm selbst noch unbekannten Licht öffnen. Er kann sich endlich im Nein zu dem, was ihm geschieht, gänzlich in sich verschließen und verhärten oder aber sich dem in ihm schon mächtig andrängenden Strom unendlicher Liebe mit dem letzten Funken seiner Frei-

---

* Vgl. L. Boros: „Mysterium mortis“, Walter, Olten und Freiburg/Br. 1962

heit bewußt anheim geben. Über diesem abgründigen Geschehen leuchtet unerbittlich, fordernd und verheißungsvoll der kühle Stern der Wahrheit. Eben diese Wahrheit kann der Mensch in diesem Augenblick nicht nur als Verpflichtung erleben, deren Einlösung ihn befreit, sondern auch als Verheißung einer Erlösung vom alten Dasein verspüren, die ihn einem neuen Sein entgegenträgt. Gewiß bringt das Wissen um den Tod noch einmal das am Leben hängende Ich ganz stark auf den Plan. Aber gerade das ist der Augenblick, in dem der Begleitende die Stimme der Wahrheit anklingen lassen muß. Denn wie auch immer der Sterbende das, was auf ihn zukommt, ansehen mag, er spürt die Forderung, sich ohne Rest in die Wahrheit zu stellen – doch nur in dem Maße, als er sich selbst zugibt, daß der Tod nun da ist. Darf man ihm dieses Erlebnis der letzten Forderung rauben oder vorenthalten? In einmaliger und noch nie dagewesener Weise ist ihm jetzt, gerade jetzt, die Möglichkeit gegeben, sich aus Freiheit ganz zu entscheiden, alle Masken fallen zu lassen, verborgene Schuld zu bekennen, denen zu verzeihen, die an ihm schuldig geworden sind. Denn der nahende Tod, der alle Schranken einreißt, öffnet auch der allösenden Liebe das Tor, die ganz unerwartet jetzt einbrechen kann.

Welcher Seelsorger hat es nicht schon erfahren, daß die Nähe des Todes den Sterbenden in eine ungeahnte Freiheit stellt und daß gerade die Andeutung der Wahrheit vielleicht nach einem Augenblick natürlichen Schreckens dem Einstrom des überweltlichen Lebens Platz macht. Man kann es erfahren, wie unendlich dankbar der Sterbende ist, wenn ein schlichtes Wort ihm erlaubt, endlich das Theater zu lassen und aufzugeben, das er mit den anderen und die anderen mit ihm spielten, und wie nun in wenigen Tagen, oft wenigen Augenblicken eine Entwicklung zur Reife, ja, eine Verwandlung zur Vollendung erfolgt, die die Frucht eines recht zuende gelebten Lebens ist.

Ich werde nie ein solches Erlebnis vergessen: Ein Freund war nach einer schweren Operation dem Tode nahe. Die Ärzte, die das sehr genau wußten, hatten ihm versichert, daß er damit rechnen könne, in der nächsten Woche das Krankenhaus zu verlassen, um sich für eine neue Operation vorzubereiten, die ihn dann ganz gesund machen würde. Mit dieser

Mitteilung auch empfingen mich seine Angehörigen, die bei ihm wachten. Ich trat ein und sah sogleich, daß er unausweichlich vom Tode gezeichnet war. Ich schickte seine Frau hinaus, um allein mit ihm zu sein. Er sprach davon, daß er hoffe, in 14 Tagen, wie geplant, einen Vortrag halten zu können oder zumindest ihn rechtzeitig diktieren zu können, damit ein anderer ihn für ihn lesen könne. Es war deutlich zu fühlen, wie hinter diesen Worten die von ihm selbst empfundene Unwahrheit stand. Da faßte ich mir ein Herz und sagte: „Lieber Freund, ich glaube, Sie täten besser daran, als an Ihren Vortrag zu denken, einmal alles loszulassen und sich auf den Punkt einzustellen, der jenseits von Leben und Tod ist. Hören Sie“, wiederholte ich, „jenseits von Leben und *Tod*“. Die Wirkung dieses Wortes war ergreifend. Er schloß die Augen. Ein neues Leben kam in sein Gesicht. Die aschfahle Farbe machte einem rosigen Schimmer Platz. Etwas wie ein Licht kam in sein Antlitz. Dann öffnete er die Augen, und mit einem Ausdruck unendlichen Friedens reichte er mir die Hand und sagte nur ganz schlicht: „Danke.“ Dann schloß er die Augen wieder, und ich ging. Ich informierte seine Frau, daß sie nur mit wenigen Tagen noch rechnen dürfe. – Diesem Mann, der den Tod nicht fürchtete und die Reife besaß, sich offenen Sinnes auf ihn vorzubereiten, wurde das Sterben verdorben. Je näher der Augenblick des Hinübergehens kam, die Zeit also, in der er der größten Stille bedurft hätte, stiller Gemeinsamkeit mit seiner Lebensgefährtin und Stille, Stille, Stille für sich selbst, um so emsiger war das Kommen und Gehen der Schwestern und das Anlaufen eines Apparates, auch einer technischen Apparatur, um das rein physische Leben noch um einige Stunden zu verlängern. So wurde diesem Menschen in letzter Stunde noch genommen, was das letzte war, das er noch sein eigen hätte nennen können: Sein Tod.

Warum läßt man den Menschen nicht in Frieden sterben, wenn der Augenblick gekommen ist?

QUELLENNACHWEIS

Dieser Band ist eine Sammlung und Zusammenfassung der im folgenden aufgeführten, weitgehend überarbeiteten und erweiterten Vorträge und Aufsätze.

Mündigwerden des Menschen in unserer Zeit
W. Bitter (Hrsg.) „Zur Rettung des Menschlichen in unserer Zeit", Stuttgart, 1961

Auf dem Wege zur Transparenz
Festschrift J. Gebser „Transparente Welt", Bern, 1965

Inbild und Gestalt
Festschrift Friedrich Sander, Zeitschrift für angewandte experimentelle Psychologie, Heft 3, Göttingen, 1959

Das Initiatische
Festschrift für Ferdinand Weinhandl, Graz, 1967

Initiation, Therapie, Glaube
W. Bitter (Hrsg.) „Abendländische Therapie und östliche Weisheit", Stuttgart 1968

Psychotheraphie im Geiste des Zen
W. Bitter (Hrsg) „Psychotherapie und religiöse Erfahrung", Stuttgart, 1965

Mensch und Mitmensch
Schweizer Monatshefte, Heft 9, Zürich, 1962

Die Medizin auf dem Weg zur Therapie der Person
Ministerium Medici, Assen, 1962

Das Licht mitmenschlicher Strahlung oder vom esoterischen Charakter der Psychotherapie
Almanach, Felix Schottlaender zum Gedächtnis, Stuttgart, 1959

Sinn des Alters – Gereifte Menschlichkeit in „Souveränes Altern"
Stuttgart/Zürich, 1960

Seelsorge an Sterbenden
Die evangelische Krankenpflege, Berlin 1965

INHALTSVERZEICHNIS